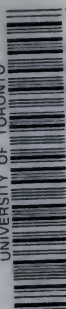


UNIVERSITY OF TORONTO

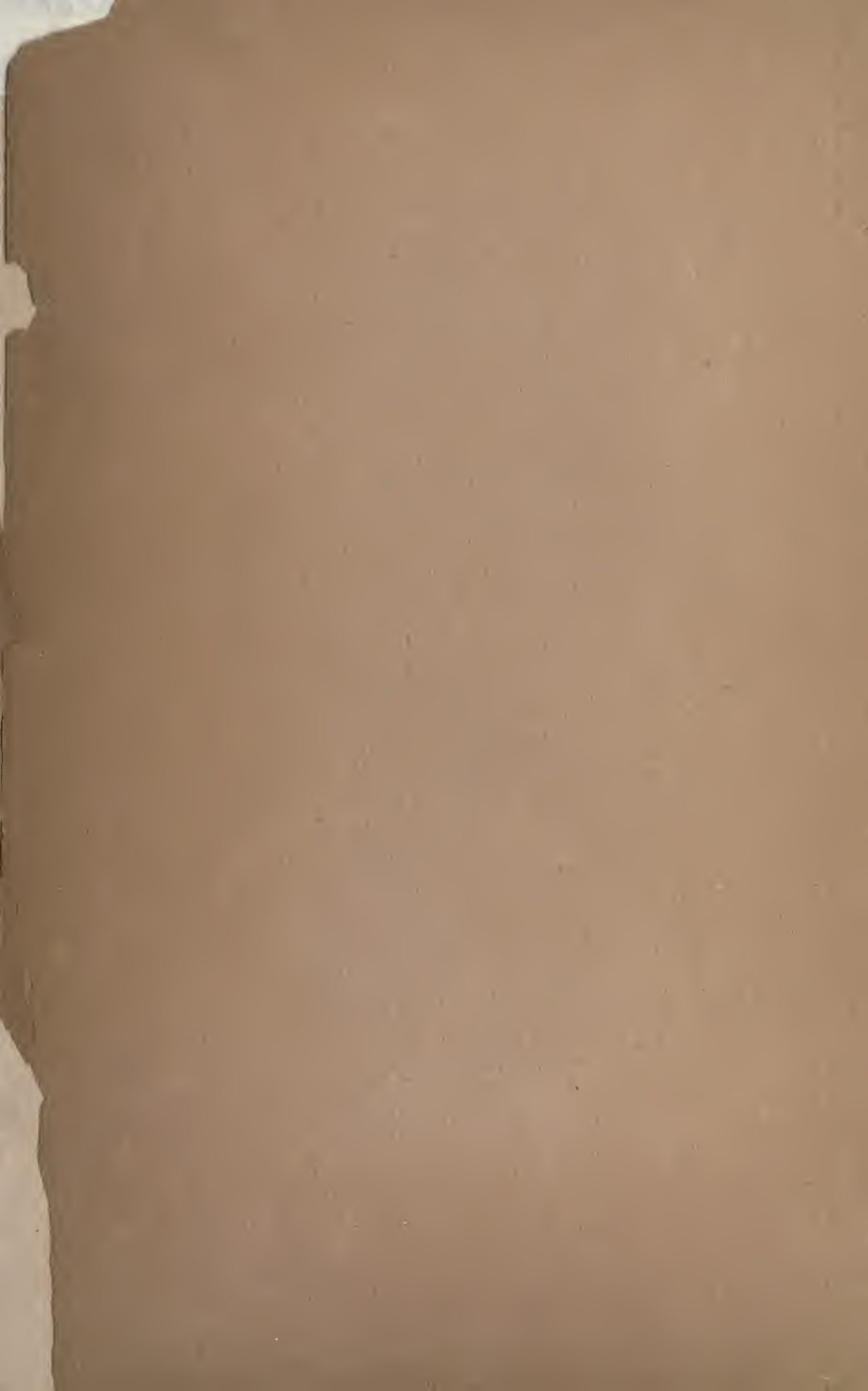


3 1761 01524200 1

PJ
3671
M4
1912
c. 1
ROBA







THE OATH
IN
BABYLONIAN AND ASSYRIAN
LITERATURE

BY

REV. SAMUEL ALFRED B. MERCER, PH. D.

WITH AN APPENDIX
ON THE GODDESS ESH-GHANNA

BY

PROF. DR. FRITZ HOMMEL

PARIS
LIBRAIRIE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB, 13
1912

169605.
3.3.22.



DR. C. WOLF & SOHN, MÜNCHEN.

CONTENTS.

	Page
Preface	V
Bibliography	IX
I. Introduction	1
II. Oaths in Babylonian and Assyrian Literature arranged chrono- logically	2
1. Contracts	2
2. Treaties	20
3. Laws	24
III. Discussion of Technical Terms	26
IV. General Nature of the Babylonian and Assyrian Oath . . .	31
V. General Ritual of the Babylonian and Assyrian Oath . . .	33
VI. Conclusion	42
Appendix:	
Die Schwurgöttin Ešh-ghanna und ihr Kreis	43
Indices	110



Digitized by the Internet Archive
in 2007 with funding from
Microsoft Corporation

PREFACE.

THE science of religion, its history and philosophy, is being studied more to-day than ever before. Scholars, and people in general, want to know how our present religious notions arose. The scientific theory of evolution has been so widely applied that religion has not escaped its tests and we are beginning to realize that there is more religious evolution than was formerly thought. The religious beliefs, customs, hopes, and aspirations of different ages and peoples have not existed without evolutionary influence and we ought not to be surprised if we find ourselves able to trace many so-called Christian customs far back, through Hebrew customs, through the early history of Babylonian and Assyrian religious experience, even into the time before the beginnings of History itself.

It is, therefore, with the hope of being able to cast, if only the slightest ray of light upon that period in the development of religion represented by the Babylonians and Assyrians, that the following study has been made. And if the author has succeeded in only one small point he will feel himself repaid for his work.

How much of Babylonian and Assyrian religion is fundamental to all times may be partly seen in the universal idea underlying the religious ceremony of taking an oath, where the moral sense of truth is present in the invocation of a divine being to witness the truth of a statement. The idea so prominent in Babylonian and Assyrian times is essentially the

same to-day. And, hence, whatever elements of truth, whatever broken and scattered rays of light the old religion contained, will, according to the law of the survival of the fittest, be found active and influential in the more advanced and developed religions of modern civilization.

Babylonian and Assyrian literature abounds in religious material. It does so because religion was a vital part of the very existence of those people, whose gods were unquestioned realities. The natural method, therefore, of giving assurance to the truth of a statement was to refer the matter to the gods, calling upon them to bear witness to its truth. The gods were so inseparably a part of their life that such appeals occurred very frequently. Thus, Babylonian and Assyrian literature is full of oaths. Again, if an oath was falsely taken, or when taken sinned against, the holiness of the gods was blasphemed and their anger kindled. The displeasure of the gods was naturally a curse, as the Babylonian and Assyrian depended upon his god at every step, without whose assistance every effort failed, and the sinner was defenceless against the attacks of evil spirits. But in the condition of being cursed the sinner was not hopelessly lost. Gods still existed and then he could supplicate, and they were ever ready and willing to help. What was then desired was reunion by pardon with the god, and the return to favour was in itself a benediction. So we can see how closely these three elements of Babylonian and Assyrian religion, oath, curse, and benediction, were knit together and interrelated.

In the following study I have tried to record every independent occurrence of an oath in all kinds of literature except in poetry where of course it is impossible to decide whether several references to an oath may not apply to the same actual oath. I have laid special stress upon the manner in which the oath was taken and the name of the deities invoked. The

discussion of the curse and benediction I must leave for a future study.

To my teachers in Oriental languages, H. E. W. FOSBROKE, H. H. HAYNES, C. H. TOY, G. F. MOORE, and D. G. LYON of America, and C. BEZOLD of Heidelberg, the latter of whom kindly assigned me this subject, I owe much and hereby beg to thank them. But especially am I indebted to my latest teacher Professor DR. FRITZ HOMMEL of Munich to whose suggestion are due several important points in this dissertation. To him I beg to render hearty thanks, not forgetting his colleague Professor Freiherr VON BISSING, who, by calling my attention to the important book of HIRZEL and some other works and by other thank-worthy advice, has deeply obliged me.

Munich, June 1911.

BIBLIOGRAPHY.

I. ABBREVIATIONS.

- AJSL., American Journal of Semitic Languages and Literatures (Containing Hebraica), Chicago 1895 ff.
- AO., Der alte Orient, herausgegeben von der Vorderasiatischen Gesellschaft, Leipzig 1903 ff.
- ASKT., Akkadische und Sumerische Keilschrifttexte von P. HAUPT, Leipzig 1881—1882.
- AV., Alphabetisches Verzeichnis, von J. N. STRASSMAIER, Leipzig 1886.
- BA., Beiträge zur Assyriologie und vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft, herausg. von F. DELITZSCH und P. HAUPT, Leipzig 1889 ff.
- BAP. or APR., Beiträge zum Altbabylonischen Privatrecht, von B. MEISSNER (Assyriologische Bibliothek, Bd. XI, herausg. von F. DELITZSCH und P. HAUPT), Leipzig 1893.
- BE., Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania, Series A and D., Philadelphia 1893 ff.
- Br. M., British Museum.
- BRÜN., R. E. BRÜNNOW, A Classified List, Leyden 1889.
- Bu., Budge (British Museum).
- CT., Cuneiform Texts in the British Museum.
- DT., Daily Telegraph.
- FH., Prof. Dr. FRITZ HOMMEL (some annotations in square brackets).
- IOM., Imperial Ottoman Museum.
- JAOS., Journal of the American Oriental Society, 1844 ff.
- K., Kujundschik (British Museum).
- KAT.^s, Die Keilinschriften und das Alte Testament, von E. SCHRADER, 3. Aufl., neu bearbeitet von H. ZIMMERN und H. WINCKLER, Berlin 1903.
- KB., Keilinschriftliche Bibliothek, herausg. von E. SCHRADER, Bd. I—VI¹, Berlin 1889 ff.
- K. u. U. or KU., J. KOHLER und A. UNGNAD, Hammurabi's Gesetz, Bd. III—V, Leipzig 1909—1911.
- LSS. Leipziger Semitistische Studien, herausg. von A. FISCHER und H. ZIMMERN, Leipzig 1904 ff.

- MVAG., Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, Berlin 1896 ff.
- MYHR., Sumerian Administrative Documents by D. W. MYHRMAN, Philadelphia 1910 (BE. Series A, Vol. III, Part 1).
- NE., Das babylonische Nimrodepos, von P. HAUPT, Leipzig 1884 und 1891.
- OLZ., Orientalistische Litteratur-Zeitung, herausg. von F. E. PEISER, Berlin 1898 ff.
- PSBA., Proceedings of the Society of Biblical Archaeology.
- R., The Cuneiform Inscriptions of W. Asia, Vols I—V, by Major General Sir H. C. RAWLINSON. Vols I—III, First Edition; Vols IV—V, Second Edition.
- RA., Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale, par M. J. OPPERT et M. E. LEDRAIN, Paris 1884 ff.
- Rm., Rassam (Kujundschik).
- Str. or Stras., J. N. STRASSMAIER, Babylonische Texte, 1—12, Leipzig 1889 ff.
- Š., Beiträge zur Kenntniss der Babyl. Religion, I, Šurpu (Assyr. Bibl. XII, 1), Leipzig 1896.
- TA., Tell-el-Amarna Tablets.
- ZA., Zeitschrift für Assyriologie, herausg. von C. BEZOLD, Leipzig 1886 ff.

II. BOOKS.

- BARTON, G. A., Haverford Library Collection of Cu. Tablets or Documents from the Temple Archives of Telloh, Pts. I—II, 1905—1909.
- BEZOLD, C., Catalogue of CT. Vols I—V, London 1889—1899.
- Die Achämenideninschriften (Assy. Bib. II), Leipzig 1882.
- BÖLLENRÜCHER, J., Gebete und Hymnen an Nergal (LSS. Bd. I, 6), Leipzig 1904.
- BUDGE, E. A. W. u. KING, L. W., The Annals of the Kings of Assyria, Vol. I, London 1902.
- CLAY, A. T., Business Documents of Murašû Sons (BE. Series A X), Phila. 1904.
- Documents from the Temple Archives of Nippur (BE. Series A XIV—XV), Phila. 1906.
- Legal and Commercial Transactions Dated in the Assyrian, New. Bab., and Persian Periods. Chiefly from Nippur. (BE. Series A VIII, 1), Phila. 1908.
- DELITZSCH, FR., Assyrisches Handwörterbuch, Leipzig 1896.
- DHORME, P., Choix de Textes Religieux Assyro-Babyloniens, Paris 1907.
- GENOULLAC, H. DE, Tablettes Sumérienne Archaiques, Paris 1909.
- Inventaire des Tablettes de Tello, Tome II, Paris 1910.
- GESENIUS, W., Hebrew und Aram. Handwörterbuch, 15. Aufl. von F. BUHL, Leipzig 1910.
- GRAY, C. D., Šamaš Religious Texts, Chicago 1901.

- HARPER, R. F., *Assyrian and Babylonian Letters*, Pts. I—IX, Chicago and London 1892 ff.
- *The Code of Hammurabi*, Chicago 1904.
- HILPRECHT, H. V., *Business Documents of Murašû Sons of Nippur* (BE. Series A, Vol. IX), Phila. 1898.
- HINKE, W. J., *A New Boundary Stone of Nebuchadrezzar I* (BE. Series D, Vol. IV), Phila. 1907.
- HIRZEL, R., *Der Eid*, Leipzig 1902.
- HOMMEL, *Aufsätze und Abhandlungen III*, 1, München 1901.
- *Geschichte des alten Morgenlandes*. 3. Aufl., verbesserter Neudruck, Leipzig 1908. (Sammlung GOESCHEN No. 43.)
- *Grundriss der Geographie und Geschichte des alten Orients*. I. Hälfte, München 1904.
- HUBER, E., *Die Altbabylonischen Darlehnstexte* (Assy. und Archäologische Studien, H. V. HILPRECHT gewidmet), Leipzig 1909.
- JEREMIAS, J., *Moses und Hammurabi*, Leipzig 1903.
- KING, L. W., *Babylonian Magic and Sorcery*, London 1896.
- *Letters and Inscriptions of Hammurabi*, Vols I—III, London 1898.
- *Seven Tablets of Creation*, Vols I—II, London 1902.
- *Records of the Reign of Tukulti-Ninip I*, London 1904.
- KLAUBER, E., *Assyrisches Beamtentum* (LSS. V, 3), Leipzig 1910.
- KNUDTZON, J. A., *Die El-Amarna-Tafeln*, Leipzig 1907 ff.
- KOHLER, J. A. und PEISER, F. E., *Aus dem Bab. Rechtsleben*, Leipzig 1890.
- KRAUSZ, J., *Die Götternamen in den Bab. Siegelcylinder-Legenden*, Leipzig 1911.
- LANE, E. W., *Manners and Customs of the modern Egyptians*, London 1895.
- LANGDON, S., *Sumerian and Babylonian Psalms*, Paris 1909.
- LASCH, R., *Der Eid* (Studien und Forschungen zur Menschen- und Völkerkunde V), Stuttgart 1908.
- MEISSNER, B., *Aus dem altbab. Privatrecht*, Leipzig 1905.
- *Beiträge zum altbab. Privatrecht*, Leipzig 1893.
- *Seltene assyrische Idiogramme*, Leipzig 1906.
- MUSS-ARNOLT, W., *Assyrisch-Englisch-Deutsches Handwörterbuch*, Bd. I—II, Berlin 1905.
- PEISER, F. E., *Bab. Verträge*, Berlin 1890.
- *Studien zur orientalischen Altertumskunde II* (MVAG. 1898, No. 6).
- *Urkunden aus der Zeit der dritten bab. Dyn.*, Berlin 1905.
- PÉLAGAUD, Sá-tilla, *textes juridiques de la seconde dynastie d'Our* (Babyloniaca, Tome III, Fac. 2, Paris 1909).
- PINCHES, T. G., *The Amherst Tablets*, Pt. I, London 1908.
- PRICE, IRA M., *Some Cassite and Other Cylinder Seals* (Old Testament and Semitic Studies, Vol. I, Harper Memorial Volume), Chicago 1908.

- POEBEL, A., Babylonian Legal and Business Documents (BE. Series A, Vol. VI, Pt. 2), Phila. 1909.
- RADAU, H., Ninib the Determiner of Fates (BE. Series D, Vol. V, 2), Phila. 1910.
- RANKE, H., Babylonian Legal and Business Documents (BE. Vol. VI, Series A) Phila. 1906.
- Early Babylonian Personal Names (BE. Series D, Vol. III), Phila. 1905.
- REISNER, G., Sumerisch-babyl. Hymnen, Berlin 1896 (Heft X der Mitt. aus den Orient. Samm. des K. Museum Berlin).
- SAYCE, A. H., The Hittites, London 1903.
- SCHIEL, V. et GAUTIER, J.-Et., Annales de Tukulti Ninip II, Paris 1909.
- Textes Élamites-Sémitiques, Tome VI of Mémoires of Morgan's Délégation en Perse, Paris 1905.
- SCHORR, M., Altbab. Rechtsurkunden aus der Zeit der I. bab. Dyn.
- TALLQVIST, K. L., Die Assyrische Beschwörungsserie Maqlu I—II (Acta Societatis Scientiarum Fennicae, Tome XX, No. 6, 1894).
- THOMPSON, R. C., Reports of Magicians and Astrologers, Vol I—II, London 1900.
- THUREAU-DANGIN, F. and HEUZÉY, L., Restitution Matérielle de la Stèle des Vautours, Paris 1910.
- Die Sumerischen Akkadischen Königsinschriften (Vorderas. Bib. I, 1), Leipzig 1907.
- UNGNAD, A., See K. u. U.
- VIROLLEAUD, CH., Comptabilité Chaldéenne, Poitiers 1903.
-

I. INTRODUCTION.

Oaths are found directly stated or indirectly referred to in nearly all classes of Babylonian and Assyrian literature. But the literature most fruitful for the study of the character of the Babylonian and Assyrian oath is that which contains legal and business contracts. Of tablets containing such contracts we have many ranging from the early days of Babylonian business life down to the Persian period. In this class of literature the oath is directly stated showing the occasion, place, time, and general circumstances under which it was sworn. The oath is directly stated also in many historical inscriptions. There, however, a curse or blessing has more often taken its place. There are also some laws which show under what circumstances a man could be called upon to take an oath. The oath is indirectly referred to and its existence taken for granted in literature of various classes, e. g. in religious literature of various kinds and in poetry. As will be seen from the following study, great attention was paid and much dependence was placed upon the value of an oath, and it is fairly certain that after the literature of these ancient peoples will have been more completely published and studied more material dealing with the oath will be acquired.

II. OATHS

IN BABYLONIAN AND ASSYRIAN LITERATURE ARRANGED CHRONOLOGICALLY.

1. CONTRACTS.

The oldest tablets containing contracts and other business accounts, which we have, come from the second part of the so-called dynasty of Ur.¹⁾ On most of these tablets are recorded business accounts of various kinds which are not of the nature of contracts. With such we are not concerned. On some of them, however, are recorded contracts which contain oaths or statements which seem equivalent to oaths. The following are those works which while not devoted to contracts alone, yet contain, in transliteration and translation, many such: CH. VIROLLEAUD, *Comptabilité Chaldéenne, Première et Seconde Partie*, Poitiers, 1903; F. PÉLAGAUD, *Sá-tilla, textes juridiques de la seconde dynastie d'Our*, *Babyloniaca*, Tome III, Fasc. 2, Paris 1909, p. 81 ff.;²⁾ DAVID W. MYHRMANN, *Sumerian Administrative Documents from the Second Dynasty of Ur*, B. E., Series A, Vol. III Pt. 1, Phila. 1910 (especially nos 1—57); H. DE GENOUILLAC, *textes juridiques de l'époque d'Ur*, an article in *RA*. VIII (1911), 1—2, pp. 1 ff.; H. DE GENOUILLAC, *Inventaire des Tablettes de Tello (Epoque d'Agadé et de l'époque d'Ur)*, Tome II, Paris 1910; STEPHEN LANGDON, "Some Sumerian Contracts," *ZA*. XXV (1911), 1—2, *Sprechaal* p. 205; G. A. BARTON, *Haverford Library Collection of Cuneiform Tablets or Documents from the temple Archives of Telloh*, Pts. I—II, 1905—1909 (few of these by BARTON can

¹⁾ For the interesting mention of a place of judgment where oaths were sworn in the inscriptions of Gudea's time (c. 50 years before the first king of the dy. of Ur) see below p. 35.

²⁾ Compare CH. VIROLLEAUD, *Di-tilla, textes juridiques Chaldéens de la seconde dynastie d'Our*, Poitiers 1903.

be called contracts). It may be noted, however, that while nos 220, 188, 47, und 334 contain no formal oath yet each one contains a witness, which, judging from other instances, would lead one to think that perhaps an oath was taken.

It has seemed expedient not to mention every contract which occurs in the above works, but rather to record those which have in any way a peculiarity in the oath formula, as many in this respect are identical. The order of the individual kings of this dynasty, e. g. Ur-Gur, Dungi, Bur-Sin, Gimil-Sin, Ibí-Sin,¹⁾ has not been strictly followed as it has seemed better to arrange the contracts according to the nature of the formulae which they contain. But for the sake of accuracy, I have in each case mentioned the king to whose reign the contract used belongs. This does not mean, of course, that that particular formula is found only in the reign of that particular king, for each of the different formulae occurs often and in different reigns.

The following are the different kinds of oath formulae which occur in contracts coming from the second part of the so-called dynasty of Ur:

1. An oath was taken in the temple of Nin-mar-ki (*E-d.-Nin-mar-ki-ka*) which is the same as *by* Ninmarki. RA. VIII, No. I.
2. By the name of the king without witnesses, e. g. Sá-tilla (F. PÉLAGAUD, see above p. 2) No. XXI which is a marriage contract and seems to contain either two separate oaths or one which is the development of the other. The first oath is taken in the name of the king, *mu lugal*, without any witnesses thereto. The second

¹⁾ According to the new find of Prof. HILPRECHT, viz. the chronological list of the kings of Ur and Nisin, these kings reigned: Ur-gur 18 years [2295—2278 B. C.], Dungi 58 y. [2277—2219], Bur-Sin 9 years [2218—2210], Gimil-Sin 7 y. [2209—2203] and Ibí-Sin 25 y. [2202—2178].

is taken in the name of the king, *mu lugal pad-da*, and as PÉLAGAUD thinks also in the name of the goddess Ninmarki, but Ninmarki-ka is here a personal name.¹⁾ This contract belongs to the reign of Gimil-Sin.

3. By the name of the king with witnesses and before certain named persons. In this case before *Ur-Dumu-zi* judge of the king and another person, *igi Ur-^d Dumu-zi (d)-[d] a di-kud lugal-k [a?]-šú i [gi(?)] [A]b(?) -gí . . . mulugal-bi [in-pa(d)] . . . gullu-enim-ma-bi-me.*²⁾ Reign of Dungi. Comp. also ZA. 25, p. 206 f., rev. 1. 5 (an instance from the time of Gimil-Sin).
4. By the name of the king with witnesses, e. g. MYHR. I (No. 1) contains the expression *mu lugal* which occurs so often in that form for the fuller one *mu lugal ni-na-pa(d)*³⁾ (MYHR. III (No. 4) l. 4 ff.) that it seems to have acquired a technical use, and seems to be an indication that an oath was taken. This seems to be clear from the fact that here as well as in other cases witnesses appear. Reign of Gimil-Sin.
5. By the king with witnesses, e. g. Sá-tilla, No. XIV (RTC. 293). In this and other texts occurs, besides *mu-lugal*, the expression *nam-erim-a-an* which means literally "an oath there is" (the name of the swearer coming before). Reign of Gimil-Sin.
6. An oath without invoking anyone, and without witnesses, e. g. Sá-tilla No. XVI (RTC. 295), *nam-erim-bi in-tar*,⁴⁾ "his oath he has taken". Reign of Gimil-Sin.

¹⁾ The sentence runs: *Mu^d. Nin-mar(ki)-ka-ge mu lugal pad-da dūg-ga-na ba-ni-gin-na-šú*. The *mu* here stands before a personal name, not the name of a goddess. Notice *šu* at the end which confirms that.

²⁾ D. W. MYHRMAN VII (No. 14).

³⁾ For variants of this formula see HUBER, HILPRECHT Anniv. Vol. p. 209. That *mu-lugal* is a mere abbreviation see below p. 5, N. 2.

⁴⁾ *Tar* is a better rendering than *kud*, comp. *tar-ru-da*, shortened to *tar-da*.

7. An oath without invoking anyone, but in the presence of witnesses e. g. Sá-tilla No. I (RTC. 294). Reign of Dungi.
8. No formal oath is recorded, e. g. MYHR. VIII (15) is the purchase of a slave. The money for the purchase is brought before two officials (the *mu*-official of *é dub*, and the *uš-ku* [or *kalû*] priest), and the contract is witnessed. This form seems to have taken the place of the oath. Reign of Bur-Sin.

We have seen in our study of the contracts belonging to the second dynasty of Ur that in some cases a contract is merely sworn to in the name of the king or in the name of the deity and king. In other cases only witnesses¹⁾ are named which seem to take the place of the oath. Sometimes a contract is witnessed before several persons whose names are then given. It often occurs that instead of the formal oath or even witnesses, a contract is merely sealed, and this sealing seems to answer for the oath and the witnessing thereto (many examples may be seen in *Inventaire des Tablettes de Tello* by GENOUILLAC, Tome II, Paris 1910). Yet a contract was often sworn to and, in addition, sealed. The same contract, also, may contain two oaths (e. g. MYHR. No. VI (13), Gullu-Utu swears twice, first, that he will make the required payment, and, secondly, he swears that in case he does not pay he will consent to the charge being increased). Often a mere abbreviation is made instead of the full oath formula.²⁾ The most common formula is: *mu lugal-*

¹⁾ In Babylonia and Assyria witnesses may have formed a class. The *Šibutu* were probably old men who acted as witnesses as a profession. Cf. JEREMIAS, *Moses und Ham.* p. 29; MEISSNER, *Beitr. z. altb. Privatrecht* pp. 5ff. u. 95.

²⁾ In this case the abbreviated formula *mu-lugal* is always followed by a direct assertion ending with *ni-in-dug* (so and so, he has said); that it stands for the fuller *mu-lugal ni-na-pad* is proved by MYHRM. III (see above, p. 4, section 4).

bi in-pad which stands either before or after the date, more often before. Whether there was much ritual in the taking of an oath in this period is hard to say. HUBER says on page 210 of the already quoted article: "die Formel *mu lugal-bi in-na-šag-ga*, ('the name of his king was invoked for favour'), kommt in einer Urkunde vor, in der der Eid geleistet wurde *šú pa-te-si* 'in die Hände des Patesi'. Diese Angabe gibt uns eine sehr interessante Detailschilderung über die Ablegung der Eidesformel beim Hochzeitsvertrag, denn einen solchen stellt uns Text N. 983 vor." Often, however, there is absolutely no evidence of ritual. Sometimes the oath was contested, when a fresh law-suit must take place e. g. Sá-tilla XVI (RTC. 295).

By far the most of our early contracts come from the first dynasty of Babylon — sometimes called the Hammurabi dynasty after the name of its most illustrious king. These contracts have been carefully collected and arranged by J. KOHLER and A. UNGNAD in their work entitled *Hammurabi's Gesetz* Bd. III—V.¹⁾ This work I use as the basis of this part of my study. A few of the contracts fall outside the Hammurabi dynasty but we give them here as being a convenient place, and as they are contemporaneous. Besides the great work of KOHLER and UNGNAD, it may be well to refer to THUREAU-DANGIN's article in RA. VIII, Nos 1—2 where he has published, transliterated, and translated a series of contracts belonging to the reign of different kings of Kiš contemporaneous with Sumu-abum and Sumu-la-ēl of the Hammurabi dynasty.

As the names and order of the kings of this dynasty and the contemporaneous reigning princes are given in KOHLER and UNGNAD's book, I shall not repeat them here, neither shall I refer to them in the following synopsis of oath-formula which belongs to the time of the Hammurabi dynasty. The following

¹⁾ Practically the whole of the work is that of UNGNAD.

synopsis is brief, but on account of the great similarity between many of the numerous contracts of this period, it is perhaps the best way to render the subject intelligible. The oath-formulae, which is the most important part of these contracts for our study, are arranged according to the deities invoked:

Šamaš and the king.

Šamaš and Aia.

Šamaš, Aia, and the king.

Šamaš, Aia, Marduk, and the king.

Šamaš, Aia, Marduk, the king, and the city Sippar.

Šamaš, Aia, Marduk, Uraš, and the king.

Šamaš, Aia, Marduk, and the city Sippar.

Šamaš, Marduk, and the king.

Šamaš, Marduk, the king, and the city Sippar.

Šamaš, Marduk, the king, Anunitum, and the city Sippar.

Šamaš, the king, and the city Sippar.

Šamaš and the city Sippar.

Marduk and the king.

Marduk, the king, and Šamši-Adad (king of Assyria).

Marduk, the king, Anum-bêl-ṭabi(?) and his wife(?).

Uraš and the king.

Nannar (god of Ur), Šamaš, and the king.

Nannar, Šamaš, Marduk, and the king.

Nannar, Šamaš, Marduk, Lugal-Kimuna,¹⁾ and the king.

Nannar, Šamaš, Ninmarki, and the king (KU. 1194).

Nannar, Marduk, and the king.

Za-mal-mal (god of Kiš) and the king (e. g. KU. 726).

Za-mal-mal, Marduk, and the king (e. g. KU. 1092, 1153).

¹⁾ Compare, for this god, HOMMEL in KRAUSZ, Götternamen etc. p. 74 N. 2.

Numuš-da¹⁾ and the king (KU. 1151).

The king (sometimes specified).²⁾

The following are the formulae which though not occurring in the contracts of the Hammurabi dynasty, yet are found in the contracts contemporaneous with that dynasty:

Šamaš, Aia, the city Sippar, and the king (KU. 776 Immerum).

Šamaš, Dagan, Iṭurmer, and the king (of Ḫana) (KU. 458f.).

Šamaš, and the king (Immerum), Marduk and the king (of Ḫam. dynasty) (KU. 380).

Nannar and the king (RA. VIII p. 70).

Za-mal-mal and the king (of Kiš) (RA. VIII p. 72).

The king and Sin (RA. VIII p. 79).

The king (e. g. KU. 274, Rîm-Sin).

The most usual form of the oath formula during the Hammurabi dynasty was: *mu . . . in-pa*, "the name of . . . he invoked" (or *in-pad-de-eš*, "they invoked"). The following are the other forms that are found:

1. *Mu . . . it-mu-u* (*itmû*, Semitic translation of *in-pad-de-eš*), e. g. KU. 266.
2. *Ni-iš³⁾* . . . *in-pa*, e. g. KU. 387.
3. *Ni-iš* . . . *it-mu-u*, e. g. KU. 370.
4. *Ni-iš* . . . *iz-ku-ur*, KU. 688.

¹⁾ Probably, god of Kasallu, east of the Tigris; cf. the date of Dungi, year 8, *ilu Nu-ûb-muš-da Ka-sal-lu-ki*. Another possibility would be that Numušda was the deity of Šit-tab, also east of the Tigris (HOMMEL, Grundriss p. 501f. and comp. obelisque of Manišusu D. 10, 11 with D. 15, 6).

²⁾ In Nippur (see POEBEL, BE. VI, 2) the formula was always only "the name of the king they invoked".

³⁾ Semitic translation of *mu* (otherwise = *šumu*, name); see below p. 29. Cf. also the formula with which the different persons are permitted to take the oath, e. g. *a-na ni-iš ilim i-di-nu*, "to the oath (literally, to the invocation of the god) the judges permitted her to come" KU. 688; *a-na ni-iš i-li-im* . . . *id-nu-û* KU. 1194; or more especially KU. 697 *a-na ni-iš ili Aia id-di-nu-û-ši* (to the oath by Aia).

In this connection those instances should be treated in which the formula *mu ilu . . . in-pad* does not occur, but in which the name of a deity or of different deities are introduced, like the names of witnesses, with *igi* = *pân*, "before". We have here two categories (all from the Hammurabi dynasty):

1. Without persons as witnesses, e. g. KU. 915, before Šamaš, M[ardu]k, Nabium, and Erûa (= Tašmit, certainly not Marduk as UNGNAD transliterates. The sign seems to be EDIN = Erûa); KU. 917 (Nippur), before En-lil (sic), and Šamaš;¹⁾ KU. 1029, before Šamaš, Aia, and *Ma-mu*.
2. Followed by one or more witnesses, e. g. KU. 1130, before Sin, and one witness; KU. 578, before Šamaš, Aia, *Za(?)-kar(?)*, *Ma-mu*, and two witnesses; KU. 589, before Šamaš, Aia, *Ma-[mu]*, and two witnesses; KU. 661,²⁾ before Šamaš, Aia, *Ma-ma*, and two witnesses; KU. 489, before Šamaš, Aia, En-ki (= Ea!), *Gi-bil* (sic, not Bil-gi = *Gibil*), and six witnesses.

It is noteworthy that only here occurs *Ma-mu* the goddess of dreams and daughter of Šamaš (CT. XXIV, 31, 84), otherwise also written *Ma-sar-da*, and CT. XXIII, 18, 38 where she is coupled with Šamaš and *ilu Za-kar* (= *dimtu*, pillar); and that in the Gudea Cylinder A the goddess Išhanna (= *Iš-ḫa-ra*, goddess of swearing) is the interpreter of dreams (*ma-mu*). The other deities are generally the same as in the fuller formulae, i. e. Šamaš, his wife Aia, Sin, Marduk. However, the following occur in addition: Nabium (son of Marduk!), Gibil (= Nusku), En-ki (father of Iš-ḫanna = Iš-ḫa-ra!).

¹⁾ UNGNAD transcribes En-zu (Sin) and Šamaš, but the sign seems rather to be *lil* than *zu*; besides one would expect in Nippur En-lil in the first place.

²⁾ UNGNAD has mistranslated this text. The original (KU. 661 = VS. VII, 27, VAT. 6381) has: *pan ilu Šamaš, pan ilu Aia, pan ilu Ma-mu, pan Be-el-ta-ni, pan Na-wi-ir-tum*.

There are certain peculiarities in the contracts of this dynasty which affect the nature of the oath contained therein and which ought to be referred to. Briefly they are:

1. In some of the contracts the place where the oath was taken is specified, e. g.
 - a) KU. 686, etc. the oath was taken in the temple of Šamaš.¹⁾ This perhaps was the case oftener than we find it formally mentioned in the contracts.
 - b) In KU. 696 it is stated that the contract was written at the "cleansing place" in the house of Šamaš. Perhaps also the oath was taken there.
 - c) It seems from KU. 697 that the oath was taken at the gate of the temple of Šamaš. Compare also the "chief gate of Šamaš" in KU. 706.
 - d) In KU. 716 the oath was taken by the emblem²⁾ of Šamaš in the yard of the temple of Šamaš. Yard is questionable, *ki[-sa-a]l-li*.
 - e) In KU. 797 also we have probably an allusion to the temple of Šamaš; compare the priestess of Šamaš, and the oath by the emblem of Sin and the *šaššaru* "saw" of Šamaš.
 - f) In KU. 742 the oath was taken by the emblem of Šamaš which was perhaps at the Šamaš gate.
 - g) In KU. 718 the oath was taken in the temple of Marduk (of course in Babel). For the gate of Marduk see below letter *n*.
 - h) It seems from KU. 695 (PEEK No. 13, Zabium) that the oath process was performed at the golden(?) emblem of Aia and at the emblem of Šamaš.

¹⁾ In the contracts from Warka the temple is that of the sungod of Larsa, in all other contracts that of Sippar.

²⁾ Sumerian *šu-nir*, Semitic *šurinnu*. The special emblem of Šamaš was *šaššaru* KU. 708. See also below p. 35.

- i) It seems from KU 1194 that the oath was taken at the gate of the house of the goddess Ninmarki.
- j) In KU. 708 the oath was taken at the *bašmu* (snake) of Eš-ḫar-ra, together with the *šaššaru* of Šamaš in the Gagum of Sippar.
- k) In KU. 730 it was taken at the gate of the god Nun-gal (Ribu).
- l) It seems from KU. 734 that it was taken at the gate of Gagum, the latter being probably a kind of monastery in Sippar.¹⁾
- m) In KU. 1055 (P. 49, Nippur) we have not only the common Nippur-formula, "they swore together by the king," but from ll. 29—33 it seems that the oath was taken in Nippur in the presence of a weapon-emblem of the god Ninib (son of Enlil), viz. the god *Ud-ba-nu-illa* (Compare KU. IV p. 65 note 2: Der schonungslose Sturm, Waffe und Symbol des Gottes Ninib).
- n) The most important text in reference to the emblems before which the oath was sometimes taken is KU. 715. I therefore shall treat this more fully than usual. The possession of a garden is disputed, which dispute was taken before the judges at the gate of the goddess Nin-mar-ki²⁾ (see above letter i). A second dispute was raised about the same garden, "thereupon they went to the judges; thereupon the judges lead them before the god(?) of the city and the witnesses. They went to the gate of Marduk"

¹⁾ Compare the instructive instance KU. 708 where it is indicated that different emblems were brought to Gagum.

²⁾ Evidently in Ur.

- (to) the divine emblem of Nannar
 „ „ ilu 𒂍 (divine-bird) of Nin-mar-ki
 „ „ ilu MAR (divine-pick) of Marduk
 „ „ weapon¹⁾ (*giš-ku*) of Abnum.²⁾

The oath was then sworn by Nannar, Šamaš, Marduk (sic), and by king Hammurabi. Notice here the correspondence:

Nannar — Nannar
 Ninmarki³⁾ — Šamaš
 Marduk — Marduk
 Abnum — king (Ham.)

It is to be noticed that most of the above contracts referred to in a-n are really law-suits. It is also noteworthy that whenever an oath was taken in the temple of Šamaš, that god was the first invoked, and when in the temple of Marduk, then Marduk was the first invoked.

2. The oath in KU. 1069 seems to have been made simply “before the god”.
3. In many contracts the contents, or that about which the oath is sworn, comes after the formula, e. g. KU. 374. As a rule it precedes the formula. Cf. above p. 5, No. 2.
4. In KU. 36 we have the oath in the form of a curse, “an enemy of Šamaš, Marduk, and Samu-la-ēl shall he be who changes the contents of this tablet”. There are other examples (e. g. KU. 453), and it is to be noticed

¹⁾ For the use of stones in oath-ritual, and reference to Jupiter Lapis, and also for weapons in the same ritual, see LASCH, *Der Eid*, p. 41 ff., and 68 f.

²⁾ Not only MEISSNER *APR.* p. 42 f., but also SCHORR, *Rechtsurkunden I*, p. 170 f. misunderstood this passage. UNGNAD (KU. 715) was the first to render it correctly, yet in the oath he has omitted Marduk.

³⁾ Probably Nin-mar-ki, otherwise daughter of Išhanna, was also the daughter of Šamaš (in this case Šamaš being the husband of Išhanna).

that all such belong to the first reigns of the Ham-murabi dynasty. Thus, as we shall also see later, an oath was often replaced by a formal curse pronounced provisionally upon the violator of a contract.¹⁾

5. KU. 34 is an example (for others see above p. 9) of those contracts which contain no directly expressed oath but which were ratified *before* divine beings, here Šamaš and his wife Aia, a device which seems to take the place of an oath. In fact, whenever a contract is ratified in this way there is no directly expressed oath.
6. KU. 708 contains no direct oath, but the witnesses went to the place where were the emblem of Šamaš, the šaššaru (saw) of Šamaš and the snake of Išhara,²⁾ to Gāgum (compare above p. 10, e, and note 2). They probably went there to take an oath.

¹⁾ Note however that in the same time (Sumu-la-ēl) we find in quite the same connection (there follows a relative sentence) *niš* (oath) instead of *limun*; compare:

<i>niš ilu Šamaš ilu Marduk u Su-</i>	<i>limun ilu Šamaš ilu Marduk u Sa-</i>
<i>mu-la-ilu</i>	<i>mu-la-ilum</i> (sic)
<i>ša avât duppim annim unakaru</i>	<i>ša avât duppim anim unakaru</i>
KU. 26.	KU. 36.

which is perhaps in both cases to be translated either:

“Curse of Šamaš etc upon him who changes the contents of this tablet”

or, less probably:

“by Šamaš etc. (viz. they swore) that they would (not) change the contents of this tablet.” (So UNGER KU. 26, but KU. 36 “an enemy etc. is he who changes etc.”); in this case *limun* (originally *la-yamân*?) would be a synonym of *nišu* oath.

In similar manner we have a curse instead of an oath in KU. 478 (Am-misaduga):

“The fear (*hattu*) of (the Elamite king) Kukka-našir be upon him”; also KU. 453 (*limun*).

²⁾ She and her daughter Nin-mar-ki (see above p. 3, 7 and 11) seem to have been special oath-deities.

7. It is interesting to note that there is evidence of permission to take an oath being required, e. g. KU. 1194, *a-na ni-iš ili-im . . . id-nu-ú-ma*, "they allowed him to swear by god" (comp. above p. 8, note 3).
8. The legal and commercial classes and divisions to which the above documents belong are conveniently given in KU. which compare.

A short survey may now be made of the nature of the sworn contracts of the Hammurabi dynasty and its time. From this period we have a great many contracts, some of which contain no oath, and no indication that an oath was intended, but such are in the minority. Some have no oath but were drawn up before witnesses. Some have a guarantee instead of an oath (e. g. KU. 136, 141), and others have a thumb-nail mark instead of the seal which occurs on many. Again, some contracts contain no oath directly expressed, but are agreed to before gods as witnesses, e. g. before Šamaš, Aia, Ea, Mamu (see above p. 9). Sometimes the name of a god is given as the witness together with other witnesses. In a few cases no oath occurs in the contract, but it is agreed to in the house of some god, usually either that of Šamaš or Marduk. Often a malediction (*limun*) seems to take the place of an oath. In the Nippurian Babylonian purchase documents treated by POEBEL, the oath was taken by the name of the king, but no definite king is named (see above p. 11, let. m), and no allusion is made to the invocation of a god, but as POEBEL remarks Ellil (= En-lil) of Nippur perhaps played the same part in oaths as did Šamaš in Sippar and Larsa, Marduk in Babylon, and Uraš in Dilbat.

A word here may be said, though in anticipation, of the classes or kinds of oaths (see p. 31 below) which are found in the contracts of the Hammurabi time. The majority of these oaths are *promissory*, very few being *assertive*. The promissory oath occurs abundantly in legal and business contracts of all

kinds; the assertive oath occurs in direct oaths more often in law-suits especially in inheritance and agreement disputes (e. g. KU. 713, 686); and now and then in cases of buying and exchange (e. g. KU. 930), of personal and family affairs in connection with release and emancipation (e. g. 1090 KU.), of division of property (e. g. KU. 803); in indirect oaths, i. e. oaths taken before witnesses among whom are divine beings, it occurs now and then in hiring and gift contracts (e. g. KU. 516, 489).

As to the particular gods invoked, KOHLER and UNGNAD Bd. III p. 223 f. well sums up the matter: "Die Eide werden geleistet vor allem bei dem Gott der babylonischen Könige, Šamaš, dem Hauptgott von Sippar, wo die Wiege des Königsgeschlechtes war. Dabei bleibt es bis in die Zeit des Sumulael: der Eid ist hier gewöhnlich ein Eid bei Šamaš und beim König. Von der Zeit an aber, wo die Könige ihre Residenz nach Babylon verlegt hatten, ging der Eid ausserdem auf den Namen des Hauptgottes Babylons, Marduks, in Urkunden aus Sippar wurde teilweise auch bei Aia, der Gemahlin des Šamaš, geschworen. Mitunter finden sich auch Eidesleistungen bloss bei Marduk und dem König, mitunter auch nur bei dem König. In Urkunden aus Warka (genauer Tell Šifr bei Warka) wird vor allem bei Šamaš, dem Sonnengott von Larsa, und Nannar, dem Mondgott von Ur, geschworen: in denen aus Dilbat spielt der Stadtgott Uraš die Hauptrolle." In general, it may be added that Šamaš and Marduk are the gods most frequently invoked, and the reigning king generally associated with them. The other deities invoked most generally are Aia, Uraš, and Nannar, in order of frequency. In the country of Ḫana (kings Ammiba'il and Išarlim) Dagan and Iṭurmer are often invoked in addition to Šamaš; in Nippur Enlil(?) or rather his son Nin-ib (see above p. 11, let. m); in Kiš Za-mal-mal; in Kasallu Nu-muš-da. For Mamu as oath-goddess see above p. 9, also

for Ea, Gibil, and Nabium. For Iš-ḫa-ra and Nin-mar-ki compare above p. 13 and note 2; for Lugal-ki-mu-na p. 7.

Some contracts of the KOHLER and UNGNAD collection come from the reigns of two kings of the Cassite dynasty, namely Burnaburiaš and Kurigalzu. The oath contained in them¹⁾ is sworn by En-lil, Ninib, Nusku, and the king. It is noteworthy that the gods sworn by in these oaths are quite different from those during the Ḫammurabi dynasty. En-lil of Nippur here naturally takes the place of Šamaš of Sippar and Larsa, of Marduk of Babylon, and of Uraš of Dilbat. KU. 139 contains no direct mention of an oath, but the contract is sealed before five witnesses and four especially named persons. It comes from the reign of Burnaburiaš.

Others also belonging to this dynasty have been collected by ALBERT T. CLAY in Vols. XIV—XV, Series A, of the BE. None of them with the exception of the above named contain a direct oath but many are documents which are sealed before witnesses, and others contain a thumb-nail mark, instead of the seal, with witnesses.

Thus we see that in the Cassite dynasty the custom of taking an oath in legal proceedings does not seem to be as common as in the Ḫammurabi and earlier times.²⁾ The deities invoked were En-lil, Ninib, and Nusku.

Like the contracts published by CLAY, those published by PEISER in his "Urkunden aus der Zeit der 3^{ten} bab. Dynastie" contain no direct oath. It should, however, be noticed that many of these documents are either sealed, or contain a nail-mark, or both. P. 92 contains a blessing and a curse which perhaps we can consider a substitute for an oath. P. 114 con-

¹⁾ They are 433 and 434 from reign of Burnaburiaš, and 24 from that of Kurigalzu. They were first published by Clay in BE. XIV—XV (See above).

²⁾ What future publications will show remains to be seen.

tains only a blessing. It seems that at this time the expression of the formal oath began to give way to the expression of a curse on those who in any way sinned against the agreement. This became very common. Hence, it may be, that when a blessing occurs in a document it has taken the place of the oath, promising blessings on those who would preserve the agreement. The discussion of documents which contain curses and blessings, though they seem to be in many cases a continuation of the oath, will be reserved for a separate treatment.

Now if we examine the Assyrian contracts we shall find that in the reign of Adad-Nirari III (Rammân-Nirari)¹⁾ we have the expression *niš Ašur*, etc. As we shall see later *niš* = *mu* in Babylonian and probably denotes a calling on the name of the god in the sense of taking an oath. If this be so, the names of the deities invoked here are interesting. They are Ašur, Šamaš, [Aia?], Ištar, Rammân, Nergal, Ninib, and Ši-bi (= the seven-god). Notice the pre-eminence given to the Assyrian Ašur. Contracts from the reigns of the following Assyrian kings contain references to the substitution of the nail-mark for the sealing of a contract, or the invocation of a curse or blessing which are too indefinite to be treated as oath-formulae. From the reigns of Sargon, Sennacherib, Esarhaddon, Ašurbanipal we have many documents which are sealed before witnesses but which contain no direct oath, and, moreover, no gods are invoked, except in one document in the reign of Ašurbanipal, No. IX, KB. IV p. 142—143 l. 66 f. (= Rev. 33 f.) where the gods Ašur, Rammân, Be-ir (= Labir?), the Assyrian En-lil, (and) the Assyrian Ištar are invoked, and a blessing is added thereto. Also in the Babylonian documents of the Assyrian Empire (KB. IV, No. VIII, p. 158 ff.) no oath is mentioned, with the exception of one text (time of Šamaš-šum-ukin, brother

¹⁾ KB. IV p. 99 ff.

of Ašurbanipal), published by PSBA. X (1888), . IV, wherep we read l. 44 *niš ili u šarri, niš ilu Marduk u Zarpanîtum izkurû* (written MU), 'the name of (his) god and of the king, the name of Marduk and Zarpanîtum they invoked'.

Many documents come from the time of the New Babylonian Empire, but few of them contain a formal oath. Most are signed and many are sealed in the presence of witnesses, and some contain a curse. A few contracts from the reign of Nebuchadrezzar II contain an oath. Most of them have been published by STRASSMAIER (see the selection in KB. IV, p. 176—258); and a few by KOHLER and PEISER in 'Aus dem Babylonischen Rechtsleben'. Those containing oaths are:

Nbk. 116 l. 10 in which the people and the gods are invoked
(*MU UN-pl. DINGIR pl. iz-za-kar*).

„ 345 „ Marduk and Šamaš are invoked

„ 103 l. 18 „ Bel (= Marduk) is invoked

„ 164 l. 37 „ Nabû and Marduk are invoked.

Br. M. 84, 2—11, 172 where Šamaš is invoked (but it is doubtful as to whose reign this contract belongs).

MARX in BA. IV p. 7, Strass. Liverpool 8, in which Nabû, Marduk, and the king are invoked.

CLAY in BE. VIII, pt. 1, 7 (No. 25) where En-lil and Ninib are invoked (*ina En-lil u NINIB it-te-me [ki-i a-di-i a-di "according to the agreement . ."]*).

CLAY 25 (No. 26) where Bel (= Marduk) and the king are invoked.

The prominent place in this dynasty is occupied by the three gods Marduk, Šamaš, and Nabû.

Many of the documents belonging to the time of the Persian kings have been treated in KB. IV; by KOHLER u. PEISER in "Aus dem bab. Rechtsleben"; and some by CLAY in BE. VIII pt. I. Most of them contain no direct or formal oath, but many

are witnessed and contain blessings and curses¹⁾ and are often sealed before witnesses. The following are the usual formulae found in those contracts which contain direct oaths²⁾:

Bel (= Marduk), Nabu, and the king (this is the most frequent form)

Bel (= Marduk), Nabu, and by the oath of Darius the king (Dar. 260)

Bel (= Marduk) and Nabu

Bel (= Marduk) and the king

Nannar, Bel (= Marduk), Nabu, and the king

Marduk, Zarpanîtum, and the king

En-lil, NIN-LIL, NINIB, Nusku, and the king (*niš En-lil u NIN-[LIL ilâni] ali-šu-nu zak-ru, niš NINIB u Nusku [ra-bi-iš] šul-lum-šu-nu zak-ru, niš Ku-ra-aš šar matâti šar šarâni bêli-šu-nu zak-ru*, "by E. and N. the gods of their city they swore, by N. and Nu. the guardians of their peace they swore, by Cyrus king of countries, king of kings, their lord, they swore," CLAY BE. VIII, pt. I, No. 58. No. 4 is similar)

King (*ina Ku-ra-as šar matâti it-te-me*, CLAY BE. VIII, pt. I, 21 [No. 67])

Gods (Dar. 358 l. 5)

God (or Anu?) in (or with?) the great star (Dar. 468 l. 8 *MU DINGIR ina MUL [= kakkabu] GAL-û [= rabû]*; the great star seems to be Jupiter = Marduk.

¹⁾ An instructive example for the identity of curse and oath which can often be noticed is seen by a comparison between Nbk. 164, 37 and Cyrus 277, 16 ff. (KB. IV, 278):

ana la enê niš Nabû etc iz-ku-ru
"in order not to invalidate they
swore by Nabû etc".

ša dabâbu annâ intû, Anu, Enlil u Amal (= Ea) arrassu marruštu lîrur, "whoever tries to make this suit invalid, may Anu etc. curse him with an evil curse".

²⁾ Here, as in the preceding dynasty (see CLAY BE. VIII pt. 1, 7 [No. 25] above p. 18), *ina* "by" often takes the place of the more usual *niš*, e. g. KB. IV p. 296—297 (time of Barzia).

A. T. CLAY published in Vol. X, series A, BE a list of Business Documents of Murašû and Sons belonging to the reign of Darius II. Nos. 7 a (55) and 7 b (44) *šarra itti aḫameš ušallû* (lit., "together they invoked the king") contain an oath by the king. No. 8 (9) contains one by the gods and the king, *ina ilâni u šarri it-te-mu-u*. Some contain no direct oath but were made in the presence of the judge and witnesses, and are sealed, and marked with the thumb-nail. I. L. HOLT in his article "Tablets from the R. CAMPBELL THOMPSON Collection in the Haskell Oriental Museum, Univ. of Chicago", AJSL. Vol. XXVII, No. 3, treats 24 of these tablets. In his article, RCT. 21 obv. l. 2 etc. an oath is taken by Bel (= Marduk), Nabu, and Darius the king introduced by *niš*, and the reverse of the same tablet l. 2 runs *ina Bel šarri it-te-me* where an oath introduced by *ina* is sworn by Bel (and) the king. VATh. 135 (PEISER, Bab. Verträge, p. 65) l. 10 contains an oath by (the name of) the king *ina [šum] šarri it-ti-mi* and is witnessed. Other documents belonging to this period have been studied but none of them contain direct oaths.

It may be well to note that in the Persian period Bel (= Marduk) and Nabû were the gods most frequently invoked.

2. TREATIES.

Under this heading I have not attempted to record all the many references, in the inscriptions, to oaths that were taken and observed or sinned against, such as those found, for example, in VR. I, 119; I, 132; VII, 85; VII, 93; VIII, 50¹⁾ for obvious reasons. Many may have in mind the same treaty and therefore refer to the same oath, and in some cases it might be uncertain as to whether the oath referred to occurred in a treaty or in a mere contract. Many of such references, however, will be used

¹⁾ All these references are to the Rassam Cylinder which deals with Ašurbanipal's reign.

later in illustrating points connected with the ritual of the oath. Here I shall record only those oaths which occur in treaties.

The earliest treaty which I have found was published some years ago by THUREAU-DANGIN in *Les Inscriptions de Sumer et d'Accad*, and in 1909 was again published by THUREAU-DANGIN and L. HEUZEY in *Restitution Matérielle de la Stèle des Vautours*. E-an-na-tum king of Lagaš or Sirpulla (c. 2900 B. C.) made a treaty with the people of Gišġu, E-an-na-tum swore to the people (*nam-e-na-ta-tar*, "by that which [šušgal] I swore to them"), and they swore to him (*nam-mu-na-tar-ra*,¹⁾ "they swore"). The oath is quite elaborate. The king invokes the *šuš-gal* ("net")²⁾ of Enlil (Bel), of the goddess Ninġarsag, of Enki (Ea), of Enzu (Sin), of Babbar (Šamaš), and of Ninkī; and the people call upon the name (*zi* ^a . .) of the same deities. The oath was taken in the camp of the god Nin-gir-su (*a-ša [g]* ^a *Nin-gir-zu-ka*) the son of En-lil.³⁾ The same object by which the oath is sworn will slay the person who proves to be a perjurer.

The many curses and blessings which are found on the inscriptions of these early Babylonian rulers, while they may indicate the existence of oath taking, yet cannot be treated here.

The Tell-el-Amarna tablets⁴⁾ which may be taken to represent the letter literature⁵⁾ contain the following references to sworn treaties:

¹⁾ The following are variations of this formula which are found in the same text: *nam-e-ta-tar-rā*, "by which they swore"; *nam-ni ma-ni-tar-rā*, "by whom they swore"; also the phrase occurs: *mu-pa(d)-da*, "whose name was pronounced".

²⁾ Symbolically used. Compare Habb. 1¹⁶ "Therefore he (the Chaldean) sacrificeth unto his net, and burneth incense unto his siene".

³⁾ It is noteworthy that if we admit that in the oath by En-lil his son Ningir-su is included, then the number of those invoked would be seven, the holy number of swearing.

⁴⁾ J. A. KNUDTZON, *Die El-Amarna-Tafeln* (Vorderas. Bib.), Leipzig, 1907 ff.

⁵⁾ Compare KLAUBER, *Assy. Beamtentum*, p. 44—45, where he shows that there were many references to oaths in letters of the time of Sargon,

- TA 29: Tušratta to Amenophis IV, No. 3, l. 122, *ah-i [a] it-ma-am-ma*, "my brother swore" (in treaty).
- „ 67: Only part of the title remains, i. e. "to the king", l. 13, *e-te-pu-uš [m] a-mi-ta*, "he has made a sworn-treaty".
- „ 148: Abimilki of Tyre to the king, No. 3, l. 36—37, *la-a it-te-ir ma-mi-ta*, "he has not kept the sworn-treaty".
- „ 149: Abimilki of Tyre to the king, No. 4, l. 59—60, *ù amêlût alu Ar-wa-da it-mu-ni, ù iš-ta-ni ma-mi-ta i-na be-ri-šu-nu*, "And the people of Arwada swore and repeated the oath-treaty with each other".
- „ 164: Aziri to Dûdu, No. 2, l. 39, *ki-i-ia-am tum-ut-ta-mi* (read *tù-ut-ta-mi*?) "so shalt thou swear" (there is another reference in l. 32, but broken).

In an Assyrian inscription published by E. A. W. BUDGE and L. W. KING in their "Annals of the kings of Assyria", Vol. I p. 69 ff. we find the following treaty which was sanctioned by an oath: twenty-three kings of Nairi assemble to wage war against Tiglath-Pileser I of Assyria in 1100 B. C. He attacked and utterly defeated them, but spared the lives of the kings. He caused them to be brought bound before Šamaš, and there he freed them, and caused them to take an oath (*ma-mi-it ilâni-ia . . . u-tam-mi-šu-nu-ti*, "an oath by the great god I caused them to swear") that in future they would pay homage. The oath was then taken before the great gods of Tiglath-Pileser, and in the presence, and probably in the temple, of Šamaš. From the reign of Tukulti-Ninib II (889—884) of Assyria, we have an instance of a treaty which that monarch made with Am-me-ba-'li of Nairi. The oath was sworn by Tukulti-Ninib's

e. g. HARPER, Assy. u. Bab. Letters VI, 584, 9 ff., he transcribes as an oath or treaty (*adê*) taken by Ašur and the great gods (*ina pân Ašur u ilâni rabûti . . . iškumuni*).

god Ašur (*ma-mit . . . u-tam-me-šu*, “the oath of . . . I caused him to swear”).¹⁾

From the synchronistic history of Babylonia and Assyria we find a treaty between Karaindaš of Babylon and Ašurbelnišišu of Assyria who swear to each other to keep the treaty intact.²⁾

There are no oaths found on the inscriptions of the New Babylonian kings, but many curses and blessings. The blessings later seem to occur much more frequently than in earlier times which seems to indicate a development, progressively, of oath into curse and later into blessing.

The inscriptions on the Rassam Cylinder³⁾ to which I have referred on p. 20 contain several indications of treaties which were ratified by oaths. We learn, for instance, from Col. I l. 114—119 that the Egyptian and Ethiopian kings did not keep the oath (*ma-mit*) which they had sworn — undoubtedly in treaty — to Ašurbanipal by the great gods; and in l. 132 of the same column we learn that a similar oath was taken by the god Ašur. In Col. VII of the same inscription l. 85 it is inferred that the king of Arabia had made a treaty with Ašurbanipal by oath (*a-di-ia*). In line 93 of the same column is a similar reference. There is another reference in Col. VIII l. 45 (*a-di-i ni-iš*) and again in l. 67⁴⁾ of the same column. Compare also Col. IX l. 72 where the Arabians, according to Ašurbanipal, are conscious of the fact that they did not keep their oath by Ašur made to Ašurbanipal, and so evil has come upon them. In column X l. 28 Ašurbanipal takes an oath by the gods of

¹⁾ V. SCHEIL et J.-Et. GAUTIER, *Annales de Tukulti-Ninip II, Roi d'Assyrie* 889—884 p. 11, Paris, 1909.

²⁾ KB. I p. 194—195 l. 4, (*ma-mi-tu . . . id-di-nu*).

³⁾ KB. II p. 162 ff.

⁴⁾ Here *ma-mit ilâni rabûti* is used in the same way and with the insame meaning as *a-di-i ni-iš ilâni rabûti* (*ú-ša-az-kir-šu*) in l. 45; only this latter the oath is spoken of as not only an oath but an *agreement*, while in l. 67 it is referred to only as an oath.

Bit-akit concerning the conquered Uaiti king of Arabia, and in l. 89 of the same column there is a reference to a broken treaty between Ašurbanipal and the Arabian king.

F. E. Peiser in MVAG. 1898, No. 6, II p. 14 ff., "Studien zur orientalischen Altertumskunde" has discussed several texts which seem to treat of international compacts. Rm. 2, No. 427 seems to deal with a treaty made between Marduk-nâdin-šum of Babylon (851 BC.) and Šamši-Rammân of Assyria, but there is no direct reference to an oath; rather it seems to contain a curse, which often took the place of an oath. The following text, 82, 5—22, 130, pp. 16 ff., seems to contain an oath¹⁾ concerning Ašurbanipal and his brother Šamaš-šum-ukîn. It ends with a curse calling upon the following gods, which were probably the gods invoked in the oath (the tablet in very much broken): Ašur, Marduk, Nabû, Šamaš, Sin, Ea, Rammân, Ninib, Nergal, Za-mal-mal, Alik-pâni (= Nergal), Zarpanîtum, Nanai (written *Na-na-a*), and Ištār. The following text, 80, 7—19, 46 (of uncertain date) also seems to contain a reference to a treaty made by oath, compare ll. 1 and 17 (*a-di*).

3. LAWS.

The laws of Hammurabi²⁾ furnish us with the best example we have of Babylonian legislation. In them, as would be expected, we have many indications of the taking of oaths. An oath was required on the following occasions:

1. Witnesses to disputed property were required to take an oath in the presence of the god § 9, *mu-du-zu-nu ma-har i-lim i-ga-ab-bu*, "shall give their testimony in the presence of god".

¹⁾ Seems to be an oath of vassalage made by the king Šamaš-šum-ukîn to his brother. It is noteworthy that in the text the oath was sworn in treaty (cf. Rev. l. 2, *ki-i a-ni-ni a-na a-di-i i[lâni]*), and then a curse was invoked.

²⁾ Code of Hammurabi, by R. F. HARPER, Second Edition, Chicago 1904.

2. To purge a captor in the case of slave re-escape; in the name of the god § 20, *ni-iš i-lim i-za-kar*, "in the name of god shall declare".
3. About the amount of loss in case of robbery; in the presence of the god, § 23, (*hal-ga-am*) *ma-ḥa-ar i-lim u-ba-ar*, "in the presence of god shall make a statement".
4. To purge a trader from the suspicion of fraud; in the name of the god § 103, *ni-iš i-lim i-za-kar*.
5. In the case of storage of grain; in the presence of the god § 120, *ma-ḥar i-lim (še' i-šu) u-ba-ar*.
6. In the case of a lost deposit; in the presence of the god § 126, *i-na ma-ḥar i-lim u-ba-ar-šu*.
7. To purge a wife suspected of adultery; in the name of the god, § 131, *ni-iš i-lim i-za-kar*.
8. To purge unintentional injury, § 206 and 207, only *i-tam-ma* "shall swear" (206); only *i-tam-ma* (207).
9. To purge the deceived brander of a slave. Here the actual words of the oath are given: *i-na i-du-u la u-gal-li-bu*, "I did not brand him knowingly" § 227, *gallabum . . . i-tam-ma*.
10. In the case of loss in a wreck; in the presence of a god, § 240, *i-na ma-ḥar i-lim u-ba-ar*.
11. To purge the hirer of an ox that dies in his possession; before the god, § 249, *ni-iš i-lim i-za-kar*.
12. As to the correctness of accounts; in the presence of god and witnesses, § 106, *ina ma-ḥar i-lim u ši-bi (. . . u-ka-an)*; § 107 *ina ma-ḥar i-lim u ši-bi (. . . u-ka-an)*.
13. To purge a shepherd suspected of negligence; before the god, § 266, (*re'um*) *ma-ḥar ilim (u-ub-ba-am)*.
14. In the case of money expended for a reclaimed slave; before the god, § 281 *i-na ma-ḥar i-lim i-ga-ab-bi*, "before god he shall declare."

It will be noticed that in these laws the god alone was to be invoked, but in the laws revealed in the contracts (see above), in almost all cases, the name of the king (as the earthly representative of the god) was added.

III. DISCUSSION OF TECHNICAL TERMS.

A. *Mamîtu*. *Nam-erim*¹⁾ which means "enmity" (or "hostile destiny") is a Sumerian idiogram which means in Assyrian *mamîtu*, see BRÛN., 2182, DELITZSCH HWB, s. v. *nam-erim* and its translation *mamîtu* both have the following meanings:

- a) *Ban*, curse, e. g. *ilu Šamaš aš-šum ma-mit arki-ia rak-su-ma*, "O Šamaš when the *ban* . . . is bound behind me";²⁾ *ilu Nâru . . . mamit ina maḥ-ri-šu*, "the god Nâru . . . the curse is before him"³⁾.
- b) *Oath*,⁴⁾ e. g. above p. 4, No. 6.
- c) *Treaty*, e. g. above p. 20 ff.

It used to be customary among scholars to derive the word *mamîtu* from 'amû to which *amâtu*, "word", belonged (see BA. I, 7; 15 n. 11; 378; 173 'amî), but *amâtu* had originally a *w* instead of *m*. It now seems established that it comes from *yama'* and denotes an oath, ban, or curse. (Compare the Syr. 'îma', *yamî* to swear, and *mōmatha'* oath; also the Arabic *wama'a*, "to make a sign with the hand", below p. 38.)

¹⁾ See for *nam-erim* the instances above p. 4. That *nam* here is not the prefix for forming abstract nouns, but = *šimtu*, destiny, is made probable by the phrase *nam-erim-bi-in-tar* (above p. 4, No. 6) in comparison with the well-known noun *nam-tar* destiny (lit. destiny-cutting).

²⁾ Bezold's Catalogue p. 1436 (it is also in GRAY, The Šamaš Religious Texts, pl. IV. Compare DEL. HWB. p. 565).

³⁾ IV R. 14 No. 2 obv. l. 23 f. (Interlinear Bilingual Fragments). Cf. below p. 30 Note 3.

⁴⁾ On the contrary, the Sumerian *sag-ba* which is also translated *mamîtu* never means *oath* but *ban*.

Mamîtu occurs as the name of a goddess,¹⁾ the consort of *Lugal-giš-a-tu-gab-liš* or *Bêl-šarbi* the god of the city of *Baš* (HOMMEL, Grundriss p. 345). The same *Mamîtu* was also regarded as the consort of Nergal (Compare BÜLLENRÜCHER, Gebete an Nergal p. 20 No. III, 8; and Š. VIII l. 14).²⁾ See also HINKE, A New Boundary Stone of Nebuchadrezzar I from Nippur, p. 225 (SCHEIL, Memoires VI, p. 9—10, Col. 6, 3) *ilu Lugal-giš-a-tu-gab-liš ilu Ma'a-me-tum*. SCHEIL says: *Ma'a-me-tum* is weakened from *Mawmêtu* or *Maymêtu*. She is mentioned with the *Anunnaki* as a goddess who sits in judgment on the dead and who decides death and life; this is evident from DHORME's transliteration and translation in Choix de Textes Religieux Assyro-Bab. pp. 298—299 Épopée de Gilgamès X, 6, 37—38:

(*ilu*) *Ma-am-me-tum ba-na-at* Mamitou, qui crée la destinée
šim-ti
itti-šu-nu ši-ma-tu i-š(im-ma) avec eux fixe les destins,
iš-tak-nu mu-ta u ba-la-ša. Ils déterminent la mort et la vie.

It may be that here, as in other cases, the word *mamîtu* or the idea underlying it, has been personified (see for analogy ST. LANGDON's, Sumerian and Babylonian Psalms p. XIX where he shows that the "word" is personified. Compare also REISNER Ištar-Hymns, No. 56 obv. 69 ff.; and REISNER, Marduk-Hymns No. 4; etc.). In the same manner was the Greek word for oath, ὅρκος,³⁾ deified. Compare also *ilu Kittu*, Righteousness personified as the son of Šamaš, and also as a designation of Šamaš

¹⁾ It is strange that this deity is never mentioned in the many oath formulae cited above p. 7 ff. Can it be that she is disguised under another name?

²⁾ The reading of *d. Ma-mi-tu* in the article named "Seals from the Goucher Collection" by I. M. PRICE in AJSL. Vol. 26, No. 3, p. 170—171 would be a good corroboration inasmuch as Nergal precedes, but the reading *taš-me-tu* is also possible, and besides, the last sign *tu* seems uncertain.

³⁾ See HIRZEL, Der Eid, p. 142 ff.

himself. Also *ilu Mēšaru*. It is thus evident that *Mamîtu* is the personified goddess of the oath.¹⁾

In the time of Hammurabi we meet with a month called *Mamîtum*. KOHLER and UNGNAD, Bd. III, No. 545 (CT. VI 40 a) l. 13—15 has *araḥ isin Rammân ud IV i-ru-ub, araḥ Ma-mi-tim i-ga-mar-ma uz-zi*, “in the month of the Rammân-feast, on the fourth day, he begins; in the month *Mamîtum* will he finish (his service) and go away”. Now, the month of the god Rammân = the month of Schebat, the 11th month (see IV R. 33, left lower corner, transcribed by HOMMEL, *Geschichte des alten Morgenlandes*, p. 181). In this month his service begins and lasts a year (see the same tablet). His service will, therefore, end at the close of the preceding month which the contract calls *Mamîtu* and which must be the 10th month, Tebet, otherwise the month of Papsukal (see HOMMEL, *Ges. d. a. M.* p. 181). The month preceding Tebet is Kislev, the month of Nergal. Now, it is quite natural that the month of the god Nergal (Kislev, the 9th month) is followed by the month of his wife (= *Mamîtu*, see above p. 27). In fact, it is proved by these reasons that the 10th month, Tebet, was called *Mamîtu*.²⁾

B. *Tamû*. *Kud-da* (BRÜN. 2182) is the Sumerian word³⁾ for the Assyrian *tamû* which is very often found with *mamîtu* in the sense of taking an oath. Another idiogram is *ag-a* (V R. 20, No. I, rev. 10) which also means to “cut”. But the

¹⁾ Compare the treaty between Rameses II and the Hittites, where among the witnesses “The mistress (goddess) of the oath” is mentioned. SAYCE, *The Hittites*, p. 37.

²⁾ Compare HOMMEL, “Babylonian Calendar” (in *Hasting's Dictionary of Religion and Ethics*, Vol. III, p. 73—78) p. 74b: *araḥ Mamîti* (= Tebet[?] and festival of Rammân (= Shebat). From the above it is quite evident that the question mark is no more necessary.

³⁾ Instead of *kud-da* perhaps *tarru-da* is better, comp. above p. 4, Note 4. The original meaning was to “cut”, compare as analogy the Hebrew *karath* in connection with *berîth*.

common expression for *tamû* is the Sumerian word *pad*, *pad-da*, "name", or "call on", e. g. in an oath formula: *mu*¹⁾ *lugal-e in-pad*, "the name of the king was invoked". It is to be noticed that *tamû* (a derivative from *amû*) is at the same time, since it never occurs as *tawû*, the best proof that *mamîtu* and *tamû* are etymologically related and are both to be distinguished from *amâtu* "word" (originally *awâtu*).²⁾

C. *Niš*. The word *mu* is equivalent to the Assyrian *niš*, or *šum*. Now *niš* can very often be translated "oath". BRÜNNOW gives this word under 2326 incorrectly as *niššu* instead of *nišu*, cf. AV. 6360. It comes from the verb *našû* and is similar to the Hebrew *nasa'* (GESENIUS' Heb. u. Aram. Handwörterbuch p. 545 b says: "vergl. ass. *niš* die gewöhnliche Schwurpartikel") which means to lift up (the hand), especially as a gesture of taking an oath. Compare Deut. 32⁴ (*kî essa' 'el-šamayim yadhî*), and also Gen. 14²². Perhaps, originally at the taking of an oath only the lifting up of one finger was customary, while the lifting up of the hand meant, in general, to pray (therefore *šû-illa* = hymn). Compare, however, Maqlu VII l. 130b where the lifting up of the hand seems to be for an oath, *ni-iš kâtâ ma-mit*, "the lifting up of the hand for an oath".

The common particle for introducing an oath seems to have been *lû*, e. g. the following oath spoken by the goddess Ištar is thus introduced: *ilâni an-nu-ti lu-u šibir kišadi-ia a-a am-ši ûmi an-nu-ti lu-u aḥ-su-sa-am-ma*, "as true as I will not forget my necklace, so true will I remember this day" (Gilg. Epos. XI [Flood], 165f.); also *lu-u a-na-ku-ma*, "by my life"

¹⁾ Semitic *šumu*, name, but in this formula always *nišu* (st. c. *niš*) as is proved by the oft-occurring phonetic writing *niš* or *ni-iš* (see passim above, and see below, let. C).

²⁾ [Entfernt verwandt sind natürlich auch *'awâ* (*awâtu*) und *'amâ* (*mamîtu*, *tamû*), aber zunächst sind sie gewiss auseinander zu halten F. H.].

(KING, Seven Tablets of Creation, Cuthean Legend Col. II l. 13 and l. 23).¹⁾

In other instances, however, *nišu* has the meaning of "ban", e. g. IV R. 7 col. II, 2, 12, 22, 32 etc., where *ni-šu* is parallel to *ma-mit*, "ban". That *niš* and also *mamîtu* is often connected with such verbs as *tamû* (cf. V R. 29, 47 for *niš*, "oath"; and V R. 20, 9—10, e—f, for *mamîtu*, "oath") we have seen above (let. B).²⁾ It is also used with *sakâru*, with the genitive, e. g. *a-di-i ni-iš ilâni rabûti u-ša-as-kiir-šu-ma*, "I caused him to swear by the great gods to the agreement" (V R. 8, 45, Ašurb. Rassam Cyl.). When used with *sakâru* I, 1, it often changes with *šum* (name), e. g. V R. 1, 21 where instead of *šum ilâni* a variant reads *ni-iš ilâni*. It is also used with *zakâru* (see above p. 8). At a later period *ina* was sometimes substituted for *niš* (see above p. 19, note 2), or *ina libbi* sometimes took its place, e. g. *ina libbi Ašur Marduk - - - at-ta-ma* (IV R. 35, No. 1, l. 6—7, proclamation of an Assyrian king to the Babylonians; see also DEL. HWB. p. 709 under *tamû*).³⁾

¹⁾ If DELITZSCH and MUSS-ARNOLT be right in their conjecture that the particle *lû* is parallel to *niš*, then *niš* also is a particle of swearing. But note that the reference in mind, namely V R. 21 a—b l. 41 may be rendered differently, for if we compare l. 37 ff.: "*ak-rabu = zu-ka-ki-pu*, scorpion; *na-a-lu = ai-lu*, ram; *la-bu = ni-šu*, lion; *ûmu = ni-šu*, dragon; *lu-û = ni-šu*, dragon (orig. lion); *bit-ra-mu = še-lib-bu-u*, a fox-like (animal)" with *lû*, ox (HOMMEL, Aufs. u. Abh. III, 1 p. 467 § 3 Note 3) it is not quite sure that *lû* in this place is the particle of swearing. It is perhaps like the other names in V R. 21, 37—44, the name of an animal.

²⁾ In V R. 20, cited above, a lexicographical passage *nam-erim = ma-mi-tum*; *nam-erim-tar-da = mamîtam ta-mu-û*; *nam-erim ag-a = m. ta-mu-û*; *nam-erim bûr-ra = m. pa-ša-ru* (to loose). It is also possible that here a ban instead of an oath is meant.

³⁾ It is to be noticed that the solemn concluding formula of exorcism *niš šamê lu tamat, niš iršiti lu tamat* (Sumerian not *mu* but *zi*) is rather a ban than an oath; therefore not *mu*. Compare also IV R. 7/8 (Š, 5/6), Col. I, 49 f. where this formula is preceded by *nam-erim = ma-mit*.

IV. GENERAL NATURE OF THE BABYLONIAN AND ASSYRIAN OATH.

The Babylonian and Assyrian oath was a solemn promise or declaration made under divine sanction or penalty and ratified by spoken word, action, or word and action. It was considered, as by modern people, a sufficient indication that the person in question was sincere in his promise or statement. The deity was invoked to strengthen that promise or statement, and to attest its truth, giving assurance of honest and serious intention.

Thus there are — and were in Babylonian and Assyrian literature — two general kinds of oaths: promissory and assertive.¹⁾ The most common in the literature under consideration is the oath of promise which is found chiefly in legal and business documents, and in treaties.²⁾ Indeed it may be asserted that the fundamental idea in any oath is promissory. The very nature of the oath which deals with the fulfillment of a certain agreement or assurance points to a promise which depends upon the future for ratification. And yet there are some oaths that do not seem to come in this category. An assertion pertaining to a present truth may be strengthened by an oath as an assurance of truth without necessarily depending upon the future for ratification.³⁾ When one swears that a statement is true, the oath can only be looked upon as a strengthened assertion. This occurs chiefly in legal matters where an oath is taken to ratify the truth of an assertion made in present time, or in pure assertion when one swears or calls upon god in ordinary life to testify to the truth of his statement.

Oaths were differentiated as to their binding value. A great oath or *ma-mit ilâni rabûti* indicated an oath of greater binding

¹⁾ Compare RUDOLF HIRZEL, *Der Eid*, Leipzig 1902, p. 1 ff.; and above p. 14.

²⁾ See many instances above pp. 3 ff., and 20 ff.

³⁾ See above p. 14.

value; or an oath sworn by a great god such as Ašur king of the gods, *ma-mit Ašur šar ilāni*, was looked upon as more binding and hence more solemn.¹⁾ The binding force of an oath thus depended chiefly upon the power and reputation of the divine being invoked. Whether it depended upon the time or upon the place is more difficult to decide. An oath made in the temple and by the emblem of Šamaš, for example, may have made it more binding. It certainly seems that it would have been less effective had the person taking it been in any way unclean²⁾ for it was a religious ceremony and uncleanness on such an occasion would weaken its effect if not entirely destroy it.

An oath when properly taken and kept should bring peace and should make all covenants and treaties inviolable, while if broken entailed punishment. In a general way, an oath if preserved resulted in a definite blessing which was often conditionally pronounced, but resulted in a definite curse which also was often conditionally pronounced upon him who might become a perjurer.³⁾ Often very practical punishments were promised in the case of perjury. A very good example is thus noted by KOHLER and UNGNAD: "dass demjenigen, welcher das Versprechen und damit den Eid bricht, der Kopf mit heissem Asphalt asphaltiert wird, findet sich in zwei Urkunden, 458 und 459".⁴⁾

Whether the Babylonian and Assyrian provided for the loosing⁵⁾ of an oath is difficult to say. Occasions must have arisen wherein a man having sworn to observe a certain act,

¹⁾ Compare HIRZEL, Eid, p. 7 ff.

²⁾ Compare KAT.³ p. 612.

³⁾ See above p. 12, 4.

⁴⁾ KOHLER u. UNGNAD, Ham. Gesetz, Bd. III p. 223 A; also Bd. V p. 122.

⁵⁾ In places where *pašāru* (V R. 20, No. 1, 11 e—f) is used a ban and not an oath seems to be referred to, comp. p. 30, note 2.

later found that his oath was unwise. There must have existed the desire to be free, at least, from the letter of the oath. In the case of an agreement with another man, if the agreement seemed unwise to both it is natural to suppose that mutual consent could annul the oath, but in a case where only one of the parties to the agreement felt the need of absolution from the oath, there might have existed some formal means of annulling it. In the marriage service of most Christian Churches in America an oath is sworn by both parties. Later, if both mutually agree to disregard the oath the contract terminates automatically. If only one seeks deliverance from the oath of contract, there exists a legal form whereby that can be accomplished. Whether such a provision — enabling one of the members to a contract to annul it and renounce his oath — existed among Babylonians and Assyrians¹⁾ is hard to say. At least there is, as far as I know, no place in Babylonian and Assyrian literature where such a promise is stated nor is there any evidence that such existed. Provision was made for the loosing of a ban which might have been the result of a curse, and the curse in turn the result of a violated oath. But whether we can say that a means existed of freeing one from an oath depends and will depend upon future investigation in Babylonian and Assyrian customs.

V. GENERAL RITUAL OF THE BABYLONIAN AND ASSYRIAN OATH.

The ritual for taking an oath lay partly in the spoken word and partly in physical acts. As a rule the method of taking an oath was quite definite and pains were taken to make it as conformable to order and dignity as possible. It was

¹⁾ The Hebrews possessed such a right. Cf. any Commentary on Mk. 7¹¹⁻¹².

essentially a religious institution and whenever possible it was taken not only in the presence of a judge but also in a temple and in the presence of a priest. In fact it seems that in the case of legal contracts whenever an oath was taken a priest's¹⁾ presence was necessary. It seems that in many cases the judge was a priest,²⁾ and in some instances a woman acted as secretary, e. g. Ištar-ummī daughter of A-ab-ba-ṭab-bu-um (CT. VIII 28 b. l. 32 = KU. 689, SCHORR, *Altbab. Rechtsurkunden* p. 28; in the reign of Sumu-la-ēl).³⁾ This woman may have been a priestess.

The official was very careful to see that the document containing the sworn statement was carefully sealed, having the names of the witnesses and date inscribed, the latter in most cases being very carefully made by day, month, and year. The date was usually of some specific event, such as, the building of a canal, a battle, etc.⁴⁾ A duplicate of the tablet was then made to guarantee the preservation of the record.

There were specific places where an oath could with most convenience and solemnity be taken. Just as we use the courthouse or church, so the Babylonians and Assyrians went to the temple and there took their oaths. Such expressions as "before the god" when used in connection with oath-taking undoubtedly meant in the temple, the natural home of the gods.

¹⁾ Ed. Cuvq in his article "L'organisation judiciaire de la Chaldée à l'époque de la 1^{re} dy.", *RA.* VII, 2, p. 65 ff. seems to make it clear that the priest only was qualified to receive declarations made under oath, such declarations being made in the temple, while the civil judge pronounced the sentence.

²⁾ Whether the judges were always chosen from the priesthood we cannot say for certain. Compare however, *AO.* VII, 1, p. 5 (MEISSNER, *Aus dem altbabylonischen Recht.*).

³⁾ It is noteworthy that the participants in the contract are women.

⁴⁾ See KU. Compare the date-lists in *KING's Letters and Inscriptions of Ham.*, Vol. III.

A very common place to take an oath was at the „gate” of the temple (compare above p. 10 f.).¹⁾ Sometimes a specific place in the temple seems to be intended as the location where an oath was taken — whether that place was designedly chosen is not clear. Such places were, e. g. the *šašaru*,²⁾ the *bašmu*, etc. (see above p. 10 f.). The *Šurinnu*³⁾ (see above p. 10) played a very prominent part in oath-ritual. The expression *ki-nam-erim-šû*, “zur Stätte des Schwurs” occurs in Gudea, Statue B, col. 5 l. 8 (THUREAU-DANGIN) where it is expressly said that it concerns a law-suit (compare l. 7, *gullu di-tug*, “a man who had a law-suit”. It probably points to the temple or perhaps some definite place in or before the temple, or perhaps, as in the time of Hammurabi, at the gate.

It was customary to take an oath on occasions of various kinds, e. g. in business and legal contracts of almost all con-

¹⁾ Compare Neh. 3^a.

²⁾ SCHORR, *Alt. Rechtsurkunden*, p. 80—81 thinks *šašaru* was a kind of “Kataster” (official land-list); [MEISSNER correctly rendered it “saw”, but thought that that meaning did not fit the instances under consideration. He forgot, however, that in the Cylinder-seals Šamaš really has a kind of saw in his hand F. H.].

³⁾ *Šurinnu* (Sumerian *šunir*, Semitic *šurinnu*) is rendered by MUSS-ARNOLT, in his *Lexicon* p. 1116, Col. 2, “Column”, “Pillar” (See also SCHORR, *Alt. Rechtsurkunden* p. 53—54 where he argues for the same meaning) but notes that THUREAU-DANGIN in ZA. 16, p. 357 (*Le Cylindre A de Gu-de-a*) rm. 7 translates it “emblème”. Compare also E. CUG, *Essai sur l'organisation judiciaire de la Chaldée*, RA. VII, 2 p. 79 Note 1, where he says that THUREAU-DANGIN thinks that the *Šurinnu* was “un disque solaire, placé devant la statue du dieu, et non le pilier ou l'étendard comme on l'a cru jusqu'ici”. It seems to have been a portable emblem (or perhaps the receptacles of the emblems which were used in the oath ritual), perhaps of a god, in the temple. This seems clear from the passage II R. 26 No. 1 add. ⊕ 84, Col. 4, 32—34 which MUSS-ARNOLT quotes: *šunir* = *šurinnu*; *zag (u-suk)-an* = *ešrêtu* (temple); *zag-gar-ra* = *bitât ilâni* (the houses of the gods). (Compare DELITZSCH HWB p. 148 and 691). *Šurinnu*, therefore, seems to belong to the temple (eširtu). KU III p. 258 think that this emblem was fastened in the floor and during an oath-ceremony had to be pulled out.

ceivable natures, in international compacts, in religious ceremonies. At any time an oath could be taken providing the necessary persons were present.¹⁾

Witnesses were of two general classes: those who were present to bear witness, usually in contracts of a more or less business character; and, secondly, those who were called upon or invoked to witness. In other words; those *before* whom an oath was taken; and, secondly, those *by* whom it was taken. The former were people — women as well as men — interested in the contract, and could come from any calling in life. Their names were usually recorded. They played the same part as witnesses in a modern court.²⁾ Their number in all periods varied. The latter were usually deities³⁾ who were invoked in

¹⁾ As we saw above p. 28f. there was a month in the time of Hammurabi which was named *Mamitum*. It perhaps cannot be maintained that an oath taken in that particular month had more binding force than one taken at any other time, yet there was a tendency to divide time in reference to actions. For example, in Assyrian times we have an indication that certain days were preferred for oath-taking; compare HARPER's Letters (transcribed by KLAUBER Assy. Beamtentum, p. 45 Note 4) IV 384, 8ff: *ûmu XX kam ûmu XII kam ûmu XXV kam ana šakâni ša adê tâba immat šarru bêli iqabbâni nušasbit liškunu*, "the 20th 22nd 25th are favourable for taking oaths; if the king, my lord, commands it, we will cause them to be sworn, and (thus) may they take the oaths".

²⁾ In CT. VIII 15 c. l. 15 etc. (KU. 550) we find *pân ilu Šamaš ilat Aia*. From this and other similar instances (see above p. 10f.) it seems that even divine persons could act as witnesses *before* whom an oath could be taken. But it is more likely in these cases that *pân ilu Šamaš* etc. stands for the fuller formula: *mu Šamaš . . . itmû*. This latter is perhaps corroborated by the fact that whenever a divine person acts as a witness *before* whom, no formal oath is taken (see KU. 489, 1130, 1162, 1164 etc.). Thus, it seems that the presence of the deity among witnesses *before* whom is equivalent to a formal oath *by* whom, i. e. by the same deity or deities.

³⁾ Very often the king or the city was invoked. In such cases it is the deified king or city, or the king or city as containing within itself the idea of deity, which was invoked. In this connection KU. 420 (see above p. 7) is interesting where an oath is sworn to, not only by Marduk and Sin-Mubališ, but also by a certain Bêl-tâbi and his wife (. . . *niš d. Be-el-ta-*

a similar way as we invoke God to witness a statement. The most common were the *ilâni rabûti*, "great gods",¹⁾ or the "name"²⁾ of the great gods (*šum ilâni rabûti*) which means the same thing. Very often the oath was made by calling on certain specified deities³⁾ (see above p. 7 ff.). Almost any god or goddess or any number of divine beings could be invoked (see above p. 7 ff.).

In private life, in making an oath of a purely assertive or ejaculatory character probably no witnesses were required, and no deity invoked, but something worthy of consideration, either because of its relation to deity or because of its worth, was referred to in witness of the statement. The following are good instances of what is meant: "as true as I will not forget my *necklace*, so true will I remember this day" (see above p. 29); "who does not swear by her *might*".⁴⁾ Here the *necklace*, and *might* are the things of worth referred to. In the first case it is the goddess Ištar who swears. But, as we know, the deities did what human beings were accustomed to do. Concerning the oath "by my life" (see above p. 29), KING says (Vol. I p. 148—49) that the speaker is an old Babylonian king and

bi u ħi-ri-tim-šu itmû); Bêl-tâbi is probably an Assyrian king contemporaneous with Sin-Muballiṭ. Other scholars see in ħi-ri-tim(-ki?) the name of a place, in which case it would have been the residence of Bêl-tâbi.

In Egypt a similar oath was taken by the name of the Pharaoh, e. g. a man swore "by Amon, by the prince whose spirits are dead, by Pharaoh my lord". Cf. SPIEGELBERG, Studien und Materialien z. Rechtswesen des Pharaonenreiches pp. 70—77. For other examples see BREASTED, Records, Vol. II § 318 (p. 132f., here is a 15-fold oath); § 121 l. 10; § 422 l. 40.

¹⁾ Compare the Latin use: per deos immortales. Also Gen. 31⁵⁸.

²⁾ The "name" is equivalent to the god. Cf. Is. 30²⁷ where the name of Jahweh is used for Jahweh himself.

³⁾ Compare the Greek use: *ναὶ μὰ Δία*, by Zeus. Also I Sam. 14³⁹.

⁴⁾ BAV. p. 592, K. 3477 l. 29 (MACMILLAN, Religious Texts), a poem dedicated to Ištar by Ašurbanipal; the above cited oaths (*la un-tiṣ-ša lu dan-nu-u-sa*) seem to have been spoken by an adorer of the goddess.

not Nergal.¹⁾ Perhaps such proper nouns as *Šumma-ilu-la-ilu* ("if god is truly god") are stereotyped forms of common oaths.

To swear by the „net” of a god, *sa šuš-gal d. en-lil-lâ nam-e-ta-kud-du*, was a common practice, at least, in treaties in early Babylonian times (see above p. 21 note 2).

Very often much more symbolic acts were performed in the taking of an oath than by merely calling on the deities. The almost universal custom of lifting up the hand in taking an oath²⁾ seems to have also been a part of Babylonian and Assyrian ritual. Although *niš* with *ḫâtâ* means to lift up the hand in prayer, it also means, as we have seen above p. 29, to lift up the hand in taking an oath.³⁾ This seems confirmed by the Arabic etymological correspondent of the root of *mamîtu*, i. e. *wama'a* = to make a sign to anyone *with the hand* (see above p. 26). Moreover, the right hand was probably the more usual if not the more correct. Compare the Arabic *yamîn* which means *oath* and also *right-hand*.⁴⁾

The uplifted hand must be clean. This appears from Š III l. 44 (and other instances) *ma-mit ina niš ḫâtâ lâ misâti niš ili zakâru*, "ban by swearing by god with *unwashed* uplifted

¹⁾ Compare the Scandinavian oath by a bracelet; also the Christian oath by the Bible and the Mohammedan by the Koran. (The oath is really sworn by the sacredness of what the book contains, cf. LANE, *Modern Egyptians*.)

²⁾ Compare LASCH, *Der Eid* p. 9, 31, 105f.

³⁾ Compare ZA. II (1887) p. 99, TELONI im Sprechsaal.

⁴⁾ Compare Gen. 14²², Deut. 32⁴⁰, Rev. 10⁵⁶. Also ZA. XXV, 1—2, Sprechsaal p. 205, "Some Sumerian Contracts" by S. LANGDON, where a contract belonging to the reign of Dungi of Ur, No. 5 RTC 17 contains the following expression *dû-bi zag-gi bi-ag* which LANGDON renders: "each of them thereto put his *right-hand*." The expression seems to be used in place of a direct oath and may be another way of saying that they lifted up their *right-hand* in attestation of their oath. [Comp. also above p. 36, n. 3 (15 fold oath) with Babylonian 15 = *imittu* right hand FH.].

hands". The ban is deserved because of the *unwashed* hands and *not* because they are lifted up.¹⁾

The well-known passage in Gen. 24², where an oath is taken by placing the hand under the thigh or on the forepart, is perhaps in part paralleled by the following passage from the Nimrod Epos (XI No. 70 l. 210): *il-pu-ut pu-ut-ni ma iz-za-az ina bi-ri-in-ni i-kar-ra-ban-na-ši*, "(he made my wife kneel down by my side) touched our foreside, walking in between and blessing us". Here we certainly have an instance of a benediction, but, as will be shown below, on account of the peculiar meaning of the phrase *il-pu-ut pu-ut-ni*, it is not at all certain that there is not an oath also involved in this passage. The word *il-pu-ut* is similar in meaning to *ṣabātu* which means "touch" (in an oath), e. g. *ši-bu an-mu-tu-un šá ma-aḥ-ri-šú-nu E-ri-ib-ilu-Sin mār Pî-šá-Uḫ-ki E-til-pî-ilu-Sin iṣ-ba-tu-ma um-ma*, "these are the witnesses before whom Erib-Sin son of Pi-ša-Uḫ-ki touched (in oath) Etilpi-Sin saying"³⁾ etc. Let us now examine the word *pu-ut-ni*. Its idiogram is *sag*, *sag-ba*, or *sag-ki*. *Sag* = head; *ba* = bar = side; therefore *sag-ba* = head-side = front-side = *pātu*. It is fem. of *pû*, "mouth" and actually means "front".³⁾ Hence *il-pu-ut pu-ut-ni* may be translated: "he touched (in oath) our foreside (i. e. our privy parts)", i. e. "he swore to us".⁴⁾ The following point corroborates this conclusion: in the common phrase *istên pût šanî naši*, "one lifts the forepart of another," i. e. "one answers for another", *pût* denotes a *guarantee*, e. g. "I guarantee to my lord

¹⁾ Compare as analogy IV R. 23 Col. I l. 15 (Interlinear Bilingual Fragments) *ka-ta-ai ellîti iḫ-ka-a ma-ḥar-ka*, "my pure hands make libation before thee".

²⁾ CT. VI, 34b, l. 4—7a (KU. 83).

³⁾ Compare LANGDON, Psalms, p. 336, Note 10.

⁴⁾ [Comp. for *pût-ni* our foreside = privy parts an analogous instance also below p. 41 (*šir* ZAG = emidtu, phallus) compared with ZAG = *pātu* F.H.]

the king'' *pu-u-tu šarri be-ili-ia na-ša-ku*.¹⁾ It seems that the person taking the oath smote his colleague on the forehead as a guarantee that he would not break his oath.²⁾

In order to ratify an oath and make it as solemn and binding as possible, a custom prevailed among the Babylonians and Assyrians very similar to the Hebrew custom referred to in Gen. 15^{9, 10, 17}; Jer. 34¹⁸. In both cases the ritual is that of a treaty-oath. In Genesis three animals are to be divided and the treaty is between Jahweh and Abraham; in Jeremiah one animal is to be divided and a treaty between Jahweh and his people is referred to. To this we have an interesting analogy in an Assyrian inscription of the time of Ašur-nirâri II (754—745 B. C.) where a treaty between Ašur-nirâri king of Assyria and Mati'ilu ruler of a district west of Hana occurs. A ram was taken from the herd and beheaded neither as an offering nor as a sacrifice, but to typify what would be the fate of the perjurer.³⁾ The text is treated by PEISER, Studien zur altor. Altertumskunde, II (MVAG, 1898) p. 228 ff. The following is a translation of PEISER⁴⁾:

¹⁾ THOMPSON, Astrol. No. 272 rv. 13. Compare for a similar instance OLZ 1907, März p. 143—144, UNGNAD, Babylonische Miscellen.

²⁾ For many other examples showing this use of *pātu* (e. g. *maḥiṣ pāti* etc.) see MVAG 1905 p. 75—77 (MEISSNER, Assyriologische Studien III).

³⁾ Compare the custom in Assuan: two men will lay hold of a dog or a fowl by head and feet, which is then chopped in two. This is done as an example of the fate of the perjurer. Compare also the remarkable seal found during the excavations of Memphis: the subject of the seal is that of "two men holding a kid and swearing over it. This is like the oath over the pig on the Samnite coins. One man has the Hittite spread-eagle behind him, the other has his king . . . probably this is a king of Cappadocia in alliance with the last of the Hittites". (PETRIE, The excavation of Memphis; American Records of the Past Vol. X pt. 1, p. 10.) [Memphis III Taf. XXXVI 39 PETRIE's interpretation is however doubtful. v. BISSING.]

⁴⁾ Compare also KAT⁸, 49 Anm. 1, and 597 and Anm. 5.

This ram (*LU-NIM* = *kirru*) is taken from the herd not as an offering,

Neither for the brave war-loving (*Ištar*), nor for the peace-maker (*Ištar*)

Neither on account of sickness, nor to kill (*ta-ba-bi*) for . . .

(But) in order that the oath taking (*a-di-e*) with Ašur-nirari, King of Ašur

Mati' ilu may make, is he brought forth.

If *Mati' ilu* (sins) against the oath (*a-di-e ta-mi-ti* . . .)

As this ram is brought forth from his herd

So that he may not return to his herd, [may no more] (be) at the head of his herd

So shall Mati' ilu, together with his sons, his daughters,

The people of his land, (be brought forth) from his land;

To his land he will not return, at the head of his people he will not (be).

This head is not the head of the ram —.

It is the head of Mati' ilu,

(It is) the head of his children, elders, people of his land;

If Mati' ilu sins against these oaths (*a-di-e an-nu-ti*)

As the head of this ram is cut off,

. his teeth in his mouth are laid

(So) the head of Mati' ilu will be cut off.

In

This *šir* ZAG¹⁾ is not the *šir* ZAG of the ram,

It is the *šir* ZAG of Mati' ilu, the *šir* ZAG of his sons, his elders

And of the people of his land.

¹⁾ [see also II R. 44, 15 g in a list of parts of the body. PEISER translates „die Rechte“ (lit. the right side); but, since the determinative *šir* points to a special part of the body, *imittu* or rather *emidtu* = phallus is probably meant (as in the Gilgames epos, KB. VI, p. 176/177, canto VI, 1. 179 and 186, *i-mid-ti* of the bull) FH.]

VI. CONCLUSION.

The Babylonians and Assyrians were very careful to record on tablets oaths. We have thus preserved records of oaths representing all periods of Babylonian and Assyrian life. The foregoing study will, I hope, serve to show us how common the gods were appealed to in the form of an oath, and also the essential characteristics of the oath as it existed among Babylonians and Assyrians. The taking of an oath was essentially a religious ceremony, being most commonly made in the presence of some representation of deity; it became more solemn and powerful if a god in person were called to witness; it involved especially the almost universal ritual of raising the hand; and it resulted in a curse on those who dared to take it unworthily, or break it. And not only will it show us this, but it will also help us demonstrate how personal was the relationship between the Babylonian and Assyrian and his god.¹⁾

¹⁾ Compare as an example CT. VIII 28a (*K. u. U.* 688) where *Manûtum* swears by her own personal goddess Aia.

(Bis hierher erschien die Arbeit im Jahr 1911 als Münchener Inaugural-Dissertation, aber nicht im Buchhandel, sondern nur in Verteilung an die Universitätsbibliotheken.)

ANHANG:

FRITZ HOMMEL

DIE SCHWURGÖTTIN ESCH-GHANNA
UND IHR KREIS.



SEINEM HOCHVEREHRTEN GÖNNER UND FREUND

LEON HEUZEY

ALS NACHTRÄGLICHES ANGEVINDE

ZUM 1. DEZEMBER 1911

IN UNAUSLÖSCHLICHER DANKBARKEIT

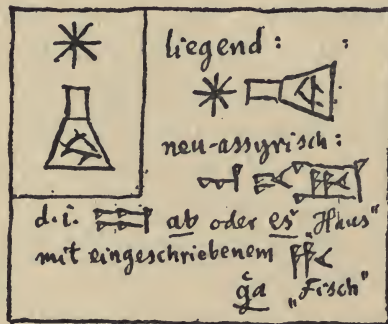
VOM VERFASSEN DIESES ANHANGES.

Wie es von vornherein zu erwarten ist, spielen beim feierlichen Eid die Stadtgötter für gewöhnlich die Hauptrolle, so Samas in Sippar, Marduk in Babel, Zamalmal (Ninib) in Kisch etc., wie das von Rev. MERCER genügend auseinandergesetzt wurde (vergl. besonders die instruktive Liste auf p. 7). Daß Samas so oft erwähnt wird, erklärt sich in erster Linie daraus, daß die Mehrzahl der uns erhaltenen Kontrakte aus Sippar stammt. Auch seine Vorsetzung vor Marduk, der doch der Gott der Hauptstadt war, wird in den meisten Fällen dadurch erklärt sein, wozu aber gewiß noch begünstigend der Umstand kam, daß der alles durchschauende Sonnengott als der oberste Richter und als der Gott der Orakel sich in ganz hervorragender Weise gerade zum Schwurgott eignete.

Daneben aber gab es von der ältesten Zeit ab bis in die Hammurapi-Epoche hinein noch zwei als besondere Schwurgottheiten angerufene Göttinnen (s. oben p. 13, Note 2 die kurze Erwähnung), nämlich die ursprünglich nach dem altheiligen Eridu¹⁾ gehörende Nin-mar-ki und [ihre Mutter] Isch-cha-ra, welch letztere wiederum, wie ich das früher an verschiedenen Orten ausgesprochen, mit Ea's Tochter Esch-channa (Nina der französischen Assyriologen) identisch ist. Rev. MERCER hat p. 9 und öfters stillschweigend meine Lesung Ešhanna und die dann daraus sich von selbst ergebende Identität der Nina mit Iš-ḫa-ra als erwiesen vorausgesetzt. Die Sache ist aber so wichtig, daß es sich lohnt, ihr einen besonderen Anhang zu widmen, zumal ich jetzt in der Lage bin, noch eine ganze Reihe weiterer Be-

¹⁾ Siehe S. 48 A. 1.

weise beizubringen, die nicht den leisesten Zweifel mehr darüber aufkommen lassen, daß wirklich die alte mit dem Ideogramm *ab* oder *eš* („Haus“) und eingeschriebenem *ga* („Fisch“) bezeichnete, gelegentlich auch (im O-N. *Ešganna-ki*) mit dem phonetischen Komplement *na*, also dann (*Eš + ga*)-*na*, geschriebene Göttin, die als Tochter Ea's¹⁾ und als Mutter der Nin-mar-ki²⁾ bezeugt ist, von der Hammurapi-Epoche ab durch die phonetische Schreibung *Eš-ga-ra*, bzw. *Iš-ga-ra* abgelöst wurde, oder mit anderen Worten, daß *Ešganna* die alte, von nun an allein in Betracht kommende Lesung des bisher irrig Nina transskribierten Ideogramms, *Eš-ga-ra* (Var. *Iš-ga-ra*) aber die spätere phonetische Aussprache des gleichen obsolet gewordenen Ideogramms ist.



Dieses Ideogramm nun besteht, wie schon erwähnt (s. vorstehende Abbildung), aus dem Ideogramm *ab*, einem sehr gewöhnlichen Silbenzeichen, welches aber auch den Sinnwert

¹⁾ Vergl. die Götterauflistung in der Beschwörungsformel 4. R. 1/2, Col. 2, Zeile 36 f. und 38 f., wo die Göttin *Gur* (Zeichen des Himmelseozans, nämlich ein Viereck mit eingeschriebenem Zeichen *gal*) „Mutter“ und die Göttin *Eš + ga* „Tochter“ des En-ki (= Ea) [von Eridu] genannt wird. Dadurch allein schon ist Eridu als Herkunftsort der *Ešganna* deutlich gekennzeichnet, was außerdem noch durch verschiedenes andere (s. weiter unten) bestätigt wird.

²⁾ Statue des Ur-Ba-ú, Col. 5, 13 ff.; Nin-mar-ki heißt dort *tur-sag* (d. i. Hauptkind) der Göttin *Ešganna*.

aptu Behausung und mit der Aussprache *eš* den Sinnwert *bîtu* Haus (vergl. Sb 188 f.) besitzt — das nicht damit zu verwechselnde, im Beinamen des Gottes En-ki, nämlich E-a, verwendete Zeichen für Haus (Haus schlechthin, als Mondstation) ist das gewöhnliche Ideogramm für *bîtu* — mit eingeschriebenem *ġa*. In mythologischer Sprache heißt das, daß die betreffende Göttin als Haus oder Mutterschoß eines *ġa* (voller *ġan*, jünger *ġar*) genannten Wesens, vielleicht also ursprünglich eines Fisches, angesehen worden ist. Nach ihr wurde auch eine alte südbabylonische Stadt *Ešġanna-ki* (Gudea, Cyl. 4, 4 u. ö. deutlich mit der Verlängerungssilbe *-na* geschrieben, nämlich *Ešġan-ki-na*) genannt, deren Name dann nach Assyrien verpflanzt wurde, nur daß das dortige *Ešġanna-ki* (E.-Ort) wohl schon früh den Namen Ninua, kontrahiert Ninâ, unter welchem es weltbekannt wurde, erhielt;¹⁾ da die Hauptgöttin von Ninive die „Istar von Ninive“ war, so ist in dieser natürlich die alte Göttin *Ešġanna* zu erblicken.²⁾

Als ich vor 26 Jahren als Aussprache unseres Ideogrammes *ġanna* (*Channa*) vermutet hatte, war ich schon auf dem richtigen Wege gewesen;³⁾ ich hatte damals nur noch nicht erkannt, daß auch das Hauptzeichen, in welches das von mir für einen sogen. phonetischen Indikator gehaltene Zeichen *ġa* eingeschrieben war, mitgesprochen wurde. Mit letzterer Erkenntnis, also entweder *Ab-cha(n)* oder *Eš-cha(n)*, war zugleich mit einem Schlag die

¹⁾ Der Name Ninua hängt gewiß mit Nin-ib, dem Gemahl der Istar von Ninive, zusammen. Möglicherweise hatte schon die babylonische Mutterstadt gelegentlich diesen Beinamen.

²⁾ Ihr mitannischer, noch zu Sargons Zeit gebrauchter Beiname *Ša-uš-ka* enthält vielleicht ebenfalls das alte Element *lšġa*, nur mit vorgesetztem Element *šau* (aus *šal* „Tochter“?) in verhärteter Aussprache.

³⁾ Vergl. meine *Gesch. Bab's u. Assyrs* (Berlin 1885—1889), S. 255 u. ö. und schon vorher *Z. K. II* (1885) S. 179, A. 1. Nur meine weitere Zusammenstellung mit *Chammu* in *Chammu-rapi* (damals falsch *Chammu-ragas* gelesen) und mit *Chaos* hat sich im Laufe der Zeit als irrig erwiesen.

weitere verbunden, daß die bekannte seit der Hammurapi-Epoche neu auftauchende Göttin Eš-cha-ra, bzw. Eš-ġara, lediglich die etwas jüngere Aussprache (vergl. als Analogie Unug zu Uruk etc.) des alten Namens Ešġanna vorstellt und daß also Eš-cha(n), nicht etwa Ab-cha(n) oder gar bloß chan allein die einzig in Betracht kommende Lesung war. Es war ja auffallend genug, daß, wo die eine (ältere ideogrammatistische) Schreibung fast vollständig verschwindet (nach Schluß der Dynastie der Könige von Uri), nun plötzlich zu Anfang der ersten Dynastie von Babel wie eine dea ex machina, die andere, phonetische, wie wenn es sich um einen neu hereingekommenen Kult handelte, in die Erscheinung tritt.

Indem ich von verschiedenen Bestätigungen der von mir schon 1904 in der ersten Hälfte meines „Grundriß“ ausgesprochenen Gleichung (*Eš+ġa*)na = *Eš-ġa-ra* erst im weiteren Verlauf dieses Anhangs reden werde, will ich zunächst kurz all das zusammenstellen, was wir aus den altbabylonischen Weihinschriften und den religiösen Texten und Listen über die mit dem Ideogramm geschriebene Göttin wissen.

Je seltener die Ešġanna in den bilinguen Texten religiösen Inhalts begegnet, eine um so größere Rolle muß sie im alten Kult von Sirgulla und dem des benachbarten Girsu gespielt haben, wie die Ausgrabungen von Tello auf ihren zahlreichen sumerisch abgefaßten Weihinschriften des Zeugen sind. Ihre Kultstätte war das als eine Art Vorstadt von Sirgulla zu betrachtende schon oben erwähnte Ešġanna-ki, das babylonische Ninive, aber von Haus aus gehörte sie wohl zu den Gottheiten von Eridu, wie das ebenfalls schon kurz (oben S. 48, A 1) angedeutet wurde. Während aber En-ki (Ea von Eridu) in den Tello-Texten nicht gerade oft erwähnt wird, tritt seine Tochter Ešġanna in einer Weise in ihnen in den Vordergrund, daß man sie geradezu als eine der Hauptgöttinnen des dortigen Pantheons bezeichnen kann.

Es ist bedeutsam, daß bereits der Name des alten Königs von Sirgulla, Ur-Ešġanna, mit dem Namen dieser Göttin zusammengesetzt ist. Er hat diesen seinen Namen vermutlich bei seiner Thronbesteigung angenommen und fast in jeder seiner Inschriften wird der Bau des Tempels der Ešġanna und die Anfertigung ihres Bildes, in einigen auch noch der Bau eines Tempels für die Tochter der Ešġanna, die Göttin Nin-mar-ki, erwähnt. In der Tafel A schließt sich unmittelbar an den Bau des Tempels der Ešġanna und die Fertigung ihrer Statue die interessante Notiz „er grub den Cedernkanal und weihte ihn der Ešġanna, er meißelte das *éš-ir* (vergl. Eš in Ešġanna?) und wählte durch das Loos die 40 Helden, die Gatten der Ešġanna“;¹⁾ daß Ešġanna ursprünglich eine Meer- und Flußgöttin war, werden wir noch im weiteren Verlauf sehen.

Eannatum, der Verfasser der Geierstele, nennt sich neben anderen ähnlichen Epitheta, durch die er sich zu seinen Göttern in Beziehung setzt, stereotyp „den Herzerkorenen der Ešġanna“ (einmal auch „treu Erkorenen des reinen Herzens der Ešġanna“ und nur gelegentlich statt dessen: benannt mit gutem Namen von E.). Wie auch schon bei Ur-Ešġanna (Tafel B, 2, 2), heißt sie auch bei ihm des öfteren *nin-en* (voller *nin-en-na-ge*), was etwa mit „Herrin der Feldfrucht“ (vergl. das mit *en* zusammengesetzte Ideogramm von *ebûru*) oder des Getreides zu übersetzen ist.²⁾ Deshalb wird auch in der historischen Inschrift des En-te-me-na die Göttin des feindlichen Gišġu, die nach anderen Inschriften (Lugal-zag-gi-si) die Getreidegöttin Nidaba war, ebenfalls Ešġanna genannt; ihr spezieller Name war wohl Chabrud (am Himmel im Sternbild des Skorpions lokalisiert), wie ich das aus *gur* „Kreis“ und eingeschriebenem *sig* „grün“ bestehende Ideo-

¹⁾ Vergl. 40 die heilige Zahl des Ea, des Vaters der Göttin.

²⁾ Ähnlich heißt der ihr später beigegebene Gatte, der Gott *Nin-dâr-a*, eine Art Doppelgänger des Nin-gir-su oder Ninib, *lugal-en* „König der Feldfrucht“.

gramm der Lokalgottheit von Gišġu am liebsten deuten und lesen möchte.¹⁾

Von besonderer Wichtigkeit scheint mir, daß beim gleichen Eannatum, in der sogen. Mörserinschrift, Ešġanna die „Göttin des heiligen Berges“ (*nin-kur-el*) genannt wird. Das erinnert zunächst an das mehr allgemeine Epithetum der Ešġanna bei Gudea Cyl. A 4, 13 *nin-kur-kur-ra* „Königin der Bergländer“ (vergl. ähnlich den Beinamen der Nin-mach *nin-ġar-sag* Herrin des Gebirges). Daß aber ein bestimmter kosmischer Ort gemeint sein muß, wird sich weiter unten bei Besprechung des Beinamens der Iš-ġa-ra *Tum-Dul-azag-ga* (Göttin Tum vom heiligen Hügel, *azag* und *el* sind Synonyma) zeigen. Auch ist zu bemerken, daß in der Mörserinschrift bei der zweiten Erwähnung auf *nin-kur-el* unmittelbar *Ešġanna nin-en*, also das schon besprochene Epithet „Herrin der Feldfrucht“ folgt, wie ja auch der ihr gestiftete Mörser zur Zerstoßung des Korns diente; hier ist gewiß eine direkte Beziehung (nämlich des Getreides zum heiligen Berg) beabsichtigt.²⁾

Aus den Inschriften des En-te-me-na (s. schon oben) erfahren wir noch, daß ein Tempel der Ešġanna *Ē-gur-ra-kalum-ma* (bei Urukagina abgek. *Ē-ġur-ra*) d. i. Haus des Himmels-

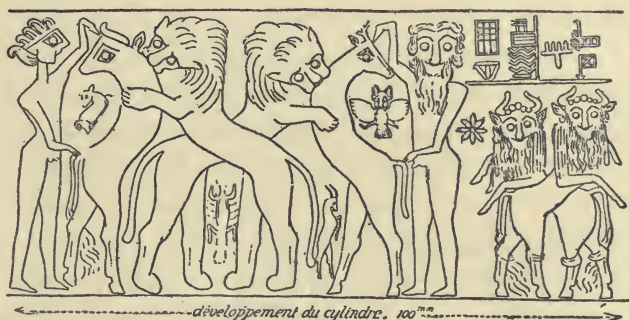
¹⁾ Das in *chabrud* (auch *chanburuda*) = *hurru* „Erdloch“ enthaltene (ebenfalls in *ġur* Kreis, welches aber auch den Wert *ġab* hat, eingeschriebene) Zeichen scheint eine Verkürzung aus *sig* grün, wie besonders die neubabylonische Form lehrt, vorzustellen. Es würde nun nur noch der Nachweis fehlen, daß *sig* auch noch den Lautwert *rud* (oder *burud*, dann *chab-burud*) gehabt hat. Daß die Gottheit *Ĥab* + *sig* wirklich die Hauptgottheit von Gišġu oder Umma war, wird jetzt endgültig durch die Var. des Datums des 9. Jahres des Gimil-Sin (s. RA. VII, 190) bestätigt.

²⁾ Es gab auch eine männliche Gottheit *Dul-azag-ga*, welche nach Dilmun, der ostarabischen Bahraininsel Samak, gehört (vergl. II. R. 54, 71 g = CT. 25, 35); die Babylonier setzten ihn dem Gott Nebo gleich und 4. R. 1/2, Col. 4, 31/2 steht er deutlich zum Getreide in Beziehung, wie ja auch Nebo der Gott war, der mit seinem Griffel (= Pflugschar) die Erde beschrieb und auf ihr Linien (Furchen) zog.

ozeans der Datteln (vergl. *ka-lum-ma* = *suluppu*) hieß. Zu *gür-ra* vergl. die Göttin Gur, die Mutter des Ea (also die Großmutter der Ešganna), mit der zusammen Ešganna im Meerlande zur Zeit des Königs Gul-ki-šar (Hilprecht, BE. I, Nr. 83, Assyriaca p. 10 ff. KB. IV, 64 f.) verehrt wurde. Beachte dazu, daß Ost-arabien, der südliche Teil des Meerlandes, die Heimat der Dattelpalme war. [Zum Tempel Schag-pad-da vergl. den Nachtrag S. 101.]

Aus der Zeit des Patesi Lugal-an-da (zwischen der Dynastie des Ur-Ešganna und Uru-ka-gi-na, also noch vor Sargon von Agade) besitzen wir sowohl Siegelcylinder-Abdrücke als auch Opferlisten, die für die Geschichte unserer Göttin, bezw. für die Erkenntnis ihres Wesens, von höchster Bedeutung sind.

Was zunächst die Siegelcylinder anlangt, so hat TH. G. PINCHES in seiner prächtigen mit gewohnter Sorgfalt gemachten



Siegelcylinder-Abdruck der Zeit Lugal-an-da's.

Publication The Amherst Tablets, part. I (London 1908) als Nr. 1 (p. 1—9) eine Tafel veröffentlicht, in welcher es sich um eine Lieferung von 15 781 Fischen von den Fischern des Meeres (*šú-ġa ab-ba-e-ne*) für die Göttin Ešganna handelt; der Siegelabdruck der Umhüllung trägt die Legende *En-ġál-gal* (bezw. *En-ig-gal*) *dub-sar E'-šal*, d. i. En-Papsukal, Schreiber des Frauenhauses (offenbar eines Heiligtums der Ešganna), und weist außer

der typischen Darstellung einer Gilgamisszene noch das Wappen von Sirgulla, ferner ein Kälbchen, eine aufrechtstehende junge Antilope (oder ein Zickchen?) und (zwischen den beiden Löwen) einen Skorpion auf.¹⁾ Die letzteren Embleme stehen zum Frauenhaus, bezw. zur Göttin Ešganna in Beziehung, was dadurch bestätigt wird, daß die Ešganna nach PINCHES (JRAS. 1905 p. 147) gelegentlich einmal die Glosse *na-maš-še* (kriechendes Tier, speziell Skorpion, vergl. 3. R. 52, 2d *kima nam-maš-ti ak-rabi*) hat, und daß Iš-ġa-ra, die am Himmel im Bild des Skorpions lokalisiert ist (K. 4195, vergl. JENSENS Kosmologie S. 71 und in den astrologischen Berichten THOMPSON, Reports Nr. 223 und 223 A, wozu auch noch KING, Magic Nr. 7, rev. 34 ff. zu vergl.), wie die Glosse K. 2097 (ZA. IV, 430, vergl. jetzt CT. 24, 18) lehrt, der ganz selten vorkommenden²⁾ Göttin *Buḫādu* oder *Puḫādu* (Lämmchen, Kälbchen, vergl. auch äg. *bḥs* aus *bḥd* Kalb) gleichgesetzt wurde.

Der gleichen Zeit (Lugal-an-da) gehört die interessante Opferliste RTC. Nr. 47 für ein siebentägiges Opferfest der Ešganna an: die mittleren fünf Tage gehören speziell dieser Göttin, darunter als der offenbar wichtigste die Mitte des Festes, der vierte Tag, wo ihre ganze Verwandtschaft aufgezählt wird, während Eingang und Schluß durch *E'-pa* (Tempelturm des Ningirsu) und die Göttin Ba-ú, Ningirsu's Gemahlin, markiert sind und somit den Kult der vom Meerland hereingekommenen

¹⁾ Ganz der gleiche Abdruck begegnet auch bei Allotte de la Fuye, Documents Présargoniques (DP. 15—18), pl. IX: Sceau de En-ik-gal, scribe de la maison des femmes (s. die Abb. S. 53).

²⁾ Vergl. noch CT. 12, 27 (81—7—27, 200) rev. 17/8, wo die Göttin Buḫādu mit der Getreidegöttin Nidaba identifiziert wird (vergl. dazu also einerseits die Glosse *iš-ġa-ra* zu Buḫādu, andererseits, s. oben, Ešganna = Nidaba). Aus *išġāra* hat man dann, wie wenn das Wort semitisch (arabisch) wäre, ein Masc. *išġāru* rückgebildet (vergl. Luḫmu, fem. Laḫāma und arab. *fa'āl*, fem. *fa'āl*) als Beiname des Marduk von Eridu, des Bruders der Išganna (vergl. CT. 24, 18 *ilu Iš-ġu-ru* = *ilu Šilig*).

Ešganna mit dem Kult von Girsu verbinden sollen, in welchen dadurch der der Ešganna gewissermaßen eingebettet ist. Die Götter, denen am vierten Tag Opfer zu bringen waren, sind

Ešganna selbst — ein Schaf und ein weißes *bar-ku*-Zickchen,

En-ki (ihr Vater) — eine Ziege,

Nin-gir-su (ihr wohl erst sekundär angegliederter Bruder)
— ein Schaf,

Nin-dár (bei Gudea: Nin-dár-a), s. oben S. 51, Anm. 2
— ein Schaf.

Nin-ninni-bar (ihr Schwiegersohn?) und (ihre Tochter)
Nin-mar-ki — ein Zickchen,

Tur-zi-zu-ab (die weibl. Tammuzgottheit) — ein Zickchen,
Pa-sag (= Feuergott Išum) — ein schwarzes *bar-ku*-Zickchen,

Ĝe-túr — ein Zickchen,

Nin-úr — eine Ziege,

Nin-dub (s. S. 57, Gudea, Cyl. B 4, 4) — ein Zickchen,
Dun-amaš¹⁾ von E-mağ — ein *gur-ra*-Schaf,

Še-tir (Ašnan, Getreidegott) — ein Schaf,

Ištar — ein Schaf,

Mal-túm-dug (Muttergöttin von Sirgulla) — ein Zickchen,

Lugal-URU — ein Schaf,

ki-a-nag (heiliger Brunnen) von Ešganna-ki — ein Schaf

ki-giš-pu(r) (ebenfalls ein heiliger Ort) — ein Zickchen.

Ein ausführlicherer Kommentar zu dieser ganzen die sieben Tage des Festes behandelnden Liste würde eine besondere Arbeit füllen, wobei auch noch eine Reihe verwandter Listen (z. B.

¹⁾ Von mir früher Dun-gur transskribiert; es ist das der Hausgott der Dynastie des Ur-Ešganna. Das zweite Zeichen scheint eine Var. von *amaš* zu sein. Bemerkenswert ist die Verbindung mit dem Tempel É-mağ. In DP. 43 stehen zwischen Nin-dub und Dun-amaš noch die Gottheiten Nin-šağ, nab (Zwillingsgott) Sid-Du und Nin-a-zu.

DP. 43, wo nur sechs Tage, nämlich der zweite bis siebente, aufgezählt sind, GENOULLAC, TSA. Nr. 1, dort acht Tage, DP. 53, und noch andere mit zu berücksichtigen wären. [Vergl. dazu unten S. 107.] Daß Pa-sag, wie er hier bei Ešganna steht, in KING's Magic Nr. 7 in gleicher Weise mit Iš-ğara verbunden ist, sei schon hier als wichtig angemerkt.

Bei Uru-ka-gi-na tritt Ešganna etwas zurück; es wird nur das *É-giš-pu-ra* (s. oben RTC. 47, am Schluß des vierten Tages) und des öfteren ihr (von Girsu?) nach dem babylonischen Ninua führender Kanal genannt. In der Inschrift, die den Brand von Sirgulla (nicht von Girsu!) durch Lugal-zag-gi-si unter Urukagina behandelt, wird auch der *É-gúr-ra*-Tempel der Ešgarra (Ninua war ja nur ein Vorort von Sirgulla) als ausgeraubt angemerkt.

Um so bedeutsamer sind aber dann in der nachsargonischen Zeit die Erwähnungen der Ešganna, vor allem in den Cylinderinschriften des Gudea. Während in der Statueninschrift des Ur-Ba-ú nur der Bau eines Tempels der „Nin-mar-ki, der huldvollen Frau, der Haupttochter der Ešganna“, Namens *Éš-gú-túr*, vorkommt, so geben uns die Gudeatexte überaus wichtige Angaben über unsere Göttin; dieselben seien daher hier etwas ausführlicher besprochen.

In Cyl. A, 2, 1 ff. und 2, 16 ff. wird Ešganna, „das in Eridu erzeugte Kind“ (da sie ja die Tochter des Gottes En-ki war) als die Deuterin des Traumes des Gudea in Aussicht genommen und darauf hin von Gudea Cyl. A, 4, 8 ff. folgendermaßen angeredet: O Göttin Ešganna, Herrin der Feldfrucht (*nin-en*, s. schon oben und vergl. noch Statue B 8, 51 *nin-in-dub-ba*, was wohl Herrin der Getreideaufschüttung zu übersetzen ist), Herrin der unschätzbaren Beschlüsse, Herrin, die gleich Enlil die Schicksalslose bestimmt, meine Ešganna, dein Wort ist zuverlässig und ragt bis zu seiner Spitze empor, du bist die Deuterin (*en-me-li = ša'ilat*) der Götter, du bist die

Herrin der Länder (*nin-kur-kur-ra* s. schon S. 52), die Erklärerin der Träume (*ma-mu-da*).

Cyl. A 14, 12 ff. heißt es weiter von Gudea: die Gesamtheit der Einkünfte der Ešġanna stiftete er, mit dem Asphalt (*ki-a ġál*, wörtlich am Ufer befindlich), der aus den Öffnungen hervorkommt, am (?) Kanal Maġ, die vollen Wasser, die seinen Überfluß ausbreiten, ein Bassin (?) der Ešġanna stiftete er (d. h. mauerte er mit Asphalt aus?); den heiligen Schiffskiel (*ġu-si azag*), das Emblem (*šú-nir*) der Ešġanna, stellte er darin auf — also Ešġanna (vom Meerland) als Kanalgöttin.

Cyl. A 20, 15 ff.: Des Tempels Grundstein stellte Enki fest; Ešġanna, das Kind von Eridu, richtete ihre Sorge auf meine (Gudea's) Orakel, die Mutter von Sirgulla, die heilige Maltumdug, fertigte seine Backsteine früh und abends (Cyl. B 13, 7f. tut dies Ešġanna!), Ba-ú, die Herrin, die vornehmste Tochter des Himmels, besprengte ihn mit duftendem Zedernöl.

Eine sehr interessante Stelle ist endlich Cyl. B 4, 1 ff., da dort Ešġanna mit den wichtigsten Gottheiten von Eridu zusammen auftritt:

Den Tempel setzte Gir-ri (geschrieben *Šilig* mit Komplement *-ri*, also Marduk von Eridu) in Stand, Nin-ma-da machte die Reinigung, der König En-ki (Ea, der Vater der Ešġanna) erließ die Orakel, der Gott Nin-dub¹⁾, der Oberpriester in Eridu, füllte ihn mit Weihrauch, die Herrin der unschätzbaren Beschlüsse, Ešġanna, kundig heiliger Gesänge, sang im Tempel, sie schor (oder markierte?) schwarze Schafe (*ġanam*), himmlische Lämmer (*im-ma-al*, also *immal* für *immar*) führte sie ein in den Pferch.

¹⁾ Nindub ist ein Beiname des Nin-dár-a, wie aus einer Vergleichung von Gudea, Ton-nagel A mit Backstein A hervorgeht; in ersterem hat Nin-dub das gleiche Epithetum *lugal en*, König der Feldfrucht, wie sonst stets Nin-dár-a. Zu *dub* vergl. S. 56 *in-dub-ba*.

Hiezu ist zu beachten, daß die sumerischen Ausdrücke *ganam* Schaf, *immal* Lamm (THUREAU-DANGIN zweifelnd „Kühe“, es ist aber arabisch *immar*, was rein babylonisch *immeru* heißen müßte, zu vergleichen), wie auch das anderwärts begegnende *naḫid* Schafhirte (und vergl. noch *sá-dug-ga* Stiftungsoffer, eigentlich Gerechtsame, babylonisch *sattukku*, aus arabisch *ṣaduḫat*) uralte arabische Lehnwörter sind. Auch die Ešḡanna hatte ja wohl in Ostarabien ihre eigentliche Heimat. — Der Gott (oder die Göttin) *Nin-ma-da* (wörtlich Herrin des Landes) ist nach CT. 24, 11, 33 (und 24, 24, 50) das letzte der neun Kinder des Nin-ka-si, die sämtlich den Titel *muš-laḡ* (Schlangenbeweger = Beschwörer?) des Himmels führen.¹⁾

Auch auf die Legende des Gudeabacksteines H, die sich gleichlautend auch zweimal²⁾ in Serghul, wohin sie offenbar ursprünglich gehört,³⁾ findet, sei noch aufmerksam gemacht; dieselbe lautet:

„Der Ešḡanna, der Herrin der Feldfrucht, der Herrin der Getreideaufschüttung (*in-dub-ba*), seiner Herrin, hat Gudea, Patesi von Sirgulla, all ihre Riten vollführt und in Ešḡanna-ki (dem babylonischen Ninua), ihrer geliebten Stadt, das Haus *É-ud-má-Ešḡanna-ki-šurit* (bezw. *Sirara-šurit*), welcher als ein Berg aus dem Tempel⁴⁾ emporragt, erbaut“, wozu eine Var. im Brit. Mus.

¹⁾ Nin-ka-si ist sonst Genosse des Gibil; das erste seiner neun Kinder ist die Weingottheit Siris, das siebente ein Gott *Ki-ku-ka-zal* (Stätte der Wonne), wozu man den gleichnamigen Tempel des Papsukal in Babel, Nebuk. 247, vergleiche (s. meinen Grundr., S. 400).

²⁾ Vorderasiat. Schriftdenkmäler, I, Nr. 17 und 1. Rawl. 5, Nr. 23, 2.

³⁾ Serghul (Zerghul, Surghul) ist vermutlich das alte babyl. Ešḡanna-ki und das nahegelegene El-Hibba das alte Sirgulla (dagegen Tello das alte Girsu-ki) — oder umgekehrt; jedenfalls blieb an der Ruinenstätte Serghul der Name des Reiches von Sirgulla bis heute haften.

⁴⁾ *kur-é-ta*, was THUREAU-DANGIN mit „aus den Tempeln der Welt (sich erhebt)“ übersetzt. Vielleicht ist der Stufenturm des Tempels gemeint. Zugleich liegt darin wohl auch eine Anspielung auf den oben S. 52 genannten „heiligen Berg“ (*kur-el*).

noch fügt: „es wiederhergestellt und (als) seine große Mauer das [ba-g]á herumgeführt“.¹)

Unter den Nachfolgern Gudeas erhebt sich die mit Ur-Gur beginnende Dynastie der Könige von Uri, die die Kulte von Sirgulla und Girsu weiter pflegt, weshalb uns auch Ešganna unter ihnen noch des öfteren begegnet. Schon der Name des Gründers der Dynastie enthält in seinem zweiten Bestandteil die Himmelsozeangöttin Gur, welche wir als Mutter Eas und damit als Großmutter der Ešganna kennen gelernt haben. Sein Sohn Dungi baut sowohl der Tochter der Ešganna, der Göttin Nin-mar-ki, einen Tempel in Girsu (Tello), ein *é-sal-gil-sa* (Vermählungshaus?) genanntes Heiligtum, als auch der Ešganna ebendasselbst den Tempel *É-sis-sis-e-gár-ra* (geschr. *-mal-ra*); vergl. für letzteres Dungs Steintafel B von Tello, aber auch noch eine fast gleichlautende Tafel aus Nippur, wo der Tempelname *É-sis-sis-gar-ra* (Zeichen *gar* = *ša*) geschrieben ist, während anderwärts die Varianten *É-dingir-Ešganna-sis-e-gar-gar-ra* (REISNER, Nr. 150, Bûr-Sin von Uri, Col. 3, 15 und 10, 2, danach in der Nähe von Ninua und Gú-ab-ba), *É-dingir-Ešganna-sis-e-gar-ra* (NIES, Nr. 66, Col. 6, 1) und *É-sir-sir-gar-ra* 2. R. 61, Nr. 2, Z. 13 (dort, wie es scheint, ein Tempel von Agade, wo vielleicht das osttigridische Agade gemeint ist) begegnen.²)

¹) THUREAU-DANGIN: und das . . . mit ihrer erhabenen Mauer umgeben. Das noch halb sichtbare Zeichen *bi* kann gerade so gut der Rest von *gá* sein. Das oft genannte *ba-gá* (dem Gott Nin-gir-su geweiht), lag nach der sogen. Brandinschrift in Sirgulla, genauer am Billa-Kanal Cyl. A 2, 6 f.; vergl. noch Vorderasiat. Schriftdenkmäler Nr. 18, aus el-Hibba, und meinen Grundriß, S. 446 und ferner unten S. 104.

²) Die Schreibung *E-sir-sir-gar-ra* erinnert an *sir-sir* in *É-sil-sir-sir(-ra)*, dem Tempel der Göttin Ba-ú in Uru-azag-ga (= Straße der Lichter d. i. der Sterne? obwohl *šir* Licht anders geschrieben wird; siehe auch Gudea Cyl. A 26, 9 ff. „in *sil-sir-sir*, der Stätte der Orakel, ließ er die Freunde des Himmels, offenbar eine Art von Astrologen, wohnen“). Man vergleiche noch *É-šir-gal-an-na* in Sirgulla 2. R. 61, Nr. 2, Z. 37, falls so mit BRÜNNOW statt *É-šir-ma-an-na* (vergl. *an-ma* Gewand des Himmels?)

Eine der interessantesten bildlichen Darstellungen, ebenfalls aus der Zeit Dungi's (seinem 30. Jahr), findet sich als Siegelabdruck auf einer Getreidequittung eines gewissen Arad-(dingir) Ešganna, auf der auch die Stadt Ešganna-ki (Ninua)



erwähnt wird.¹⁾ Hier sehen wir eine sitzende Göttin, natürlich die Schutzpatronin des Arad-Ešganna und der Stadt Ešganna-ki, also die Ešganna selbst, über ihr den Mond, zwischen ihr und dem Verehrer den Kopf und langen Hals eines Drachen, dessen Körper leider abgebrochen ist, und hinter dem Adoranten (rechts von der Legende) einen Skorpion; die Legende lautet: Arad-(dingir) Ešganna, Sohn des Ba-zi-gi. Wie schon unter Lugal-an-da ist also auch jetzt noch der Skorpion ein Emblem der Göttin gewesen, daneben aber auch noch ein langhalsiger Drache. Vergl. dazu noch S. 64 f.

Überhaupt lehren die so zahlreich erhaltenen Tempelquittungen dieser Zeit, daß damals der Kult dieser Gottheiten, nämlich der Ešganna und ihrer Tochter Nin-mar-ki, in Tello

zu lesen ist; *gal* heißt groß, also dann Haus des großen Lichtes des Himmels, falls nicht eine Ideogrammverwechslung mit *sis-gar*, *sir-gar* vorliegt, wie es wohl auch in der Stelle Sp. I, 131, Z. 20 f. (ZA. VI, 241 ff.) „die *gi sis-gal* (Pluralzeichen, also die *sis-gal*-Rohre, eine Art Lauben) die am Haupt des Kranken aufgepflanzt sind, sind die Siebengottheit, die großen Götter, die Söhne der Iš-ša-ra“ der Fall ist. Anderenfalls müßte man an *sis-gal* = *urigallu*, also: Rohre des *uri-gallu*-Priesters denken; da aber Ešganna = Iš-ša-ra, so ist die Gleichung *sis-gar-ra* = *sis-gal* doch zu verführerisch. Vergl. übrigens auch noch den Gott Si-si-gál (geschr. *Si-si-ig*), den Sohn des Samas, CT. 24, 31, 85 (unmittelbar nach der Traumgöttin, der Tochter des Samas).

¹⁾ PINCHES, Amherst Tablets, p. 40.

und Umgebung noch in höchster Blüte stand. Besonders oft werden in diesen Listen ihre Tempel, aber ohne Namen, erwähnt, z. B. REISNER, Telloh, 146, 3, 8 *É-dingir-Nin-mar-ki Ešganna-ki* oder 72 *ab-ab* (Fest) *d. N. Gú-ab-ba-ki* oder CT. 9, 40 *É-d.-Nin-gir-su u* (und) *É-d.-Nin-mar-ki* oder 10, 18 *É-d.-Ešganna u É-pa-al* (Haus der Wahrsager) etc. Daß man in dieser Epoche mit Vorliebe in einem Tempel der Göttin Nin-mar-ki Eide schwor, hat bereits Dr. MERCER gezeigt oben p. 3: RA. VIII, Nr. 1 (733) = TND., RTC. 295.

Wie es in der auf die Könige von Uri folgenden Dynastie der Könige von Nisin stand, wissen wir nicht, da noch zu wenig Denkmäler aus dieser Zeit bekannt sind; aber in der dann folgenden sogen. Hammurapi-Dynastie, aus der wir wieder eine Unmasse von Privaturkunden (Kontrakttafeln) besitzen, tritt uns auf einmal eine merkwürdige Tatsache entgegen: der Schwur bei der Nin-mar-ki bleibt unverändert in Übung, dagegen kommt ihr Name als Kompositionsglied von PN. nicht vor (auch der des Nin-gir-su nur ganz selten), ebenso verschwindet die Ešganna unter dieser ideographischen Bezeichnung völlig (ebenso auch in PN.), dagegen tritt statt dessen, sowohl beim Schwur (wo Ešganna in der Zeit der Könige von Uri wohl nur zufällig fehlt, zumal sie ja durch ihre Tochter Nin-mar-ki mitvertreten ist) als auch in PN. eine scheinbar ganz neue (deshalb auch irrig von Ed. MEYER aus Kleinasien hergeleitete) Göttin auf, die stets phonetisch geschriebene *Eš-gar-ra*, meist aber *Iš-ga-ra* (s. schon oben bei MERCER die Erwähnungen auf p. 11 und 13) — in Wirklichkeit aber nur, wie schon oben von mir kurz dargelegt, die alte Ešganna in jüngerer Aussprache und deshalb auch in phonetischer statt ideographischer Schreibung.¹⁾

¹⁾ Seine genaue Analogie hat das in den phonetischen Schreibungen neu-sumerischer Wörter (z. B. *e-ri* Knecht statt *gurru*, *urru*; *dim-me-ir* Gott statt *dingir*; *zi-ib* gut statt *dug*) in den sogen. Emesaltexten, die ja wahrscheinlich ebenfalls in der Hammurapi-Epoche oder kurz vorher redigiert worden waren.

Die eine Schreibung löst einfach die andere von nun an ab, und nur im Meerland selbst, der Heimat der Göttin, hat sich die alte ideographische Schreibung noch bis zur Zeit der sogen. 4. babyl. Dynastie (ca. 1100 v. Chr.) gehalten, wie aus dem oben S. 53 erwähnten Text hervorgeht.

Obwohl nun die neue Erkenntnis, daß die sogen. Göttin Nina, aus *Ēš* und *ġa(n)* zusammengesetzt, auch wirklich *Ešġanna* (daraus dann *Eš-ġar-ra*) gesprochen worden sein muß, eigentlich zu den sogen. Kolumbuseiern gehört, so ist es in Rücksicht auf vorsichtige und ängstliche Gemüter, die gewöhnlich erst dann zu überzeugen sind, wenn eines Tages eine direkte keilschriftliche Gleichung, in unserem Fall etwa (*Eš-ġa-na*) *Ešġanna* = *Iš-ġa-ra* (oder ähnlich) auftaucht, doch notwendig, auch noch den vollständigen sachlichen Beweis zu führen; dieser ist glücklicherweise denn auch leicht zu erbringen, worüber in folgendem noch kurz das Wichtigste zusammengestellt sei.

Entscheidend ist vor allem der wichtige, vor Jahren von C. BEZOLD in seinem Catalogue (aber ohne transskriptive Übersetzung und Erklärung) in Keilschrift mitgeteilte Passus aus K. 11151,

... <i>edin</i> (?)	<i>ud-dingir-ra</i>	<i>ud ilu URU sin-niš</i>	<i>ud ilu URU ilu Al-lat</i>	<i>ud ur-sag</i>
<i>é dingir</i> 50	<i>ilu 30 u iltu 15</i>	<i>ilu 1, ilu 2, ilu 3</i>	<i>ur-sag-gal u ilu U-gur</i>	<i>ilu</i>
.... <i>a-bal</i>	<i>ana ilu 30 u iltu 15</i>	<i>u ur-sag</i>		<i>bêl</i> (?)...
[<i>ê-pa</i>]	<i>na-mir-tû</i>	<i>ilu Nin-gir-su</i>	<i>u iltu Iš-ġa-ra</i> ¹⁾

welcher in Übersetzung etwa folgendermaßen lautet:

Z. 8.*-edin* (?), Priester²⁾ Gottes, Priester der Gott-

¹⁾ Die Worte *u iltu Iš-ġa-ra* stehen etwas höher, zwischen Z. 10 und 11, können aber dem Zusammenhang nach nur zu Z. 11, nicht etwa schon zu Z. 10, gehören. Der ganze Passus will sagen, daß im Haupttempel von Girsu auch Sin, Istar und Nergal verehrt wurden, im Tempelturm speziell aber Ningirsu und (seine Schwester) Iš-ġa-ra.

²⁾ Vergl. einerseits *ud ilu Samas* Samaspriesterin (MEISSNER, ABP. S. 111) und andererseits *nin-dingir-ra* (wörtl. Schwester Gottes) = *entu* Priesterin.

heit der Stadt, weiblich, Priester der Gottheit der Stadt, Göttin Allat, Priester des Helden (= des Nergal oder Ninib).

Z. 9. Tempel des Fünziggottes (der aus den Inschriften von Telloh wohlbekannte Haupttempel von Girsu), Gott Sin und Göttin Istar, Gott eins, Gott zwei, Gott drei (bezw. des Sin und der Istar etc.), der große Held (d. i. Nin-gir-su) und der Gott Nergal (bezw. des großen Helden und des Nergal), Gottes ... (bezw. des Gottes ...).

Z. 10. ... Wasserausgießung für Sin und Istar und den Helden, den Herrn von

Z. 11. [*E-pa*] (d. i. der Tempelturm von É-50), die glänzende (oder schöne, semitische Übersetzung von *pa* oder *sig*), Gott Nin-gir-su und Göttin Iš-ġa-ra.

Die ganze Stelle ist nach rückwärts und vorwärts durch Striche vom übrigen abgetrennt, stellt also einen geschlossenen Zusammenhang dar. Da der Gott Ningirsu (Herrin von Girsu, wie Nin-ib und andere mit nin Herrin beginnende Namen solarer Gottheiten aber schon früh männlich gebraucht) nur nach Girsu gehört, dessen Gottheiten uns zur Genüge aus den Tellohinschriften bekannt sind, so muß *Iš-ġa-ra* die phonetische Wiedergabe einer der dort in enger Verbindung mit Nin-gir-su vorkommenden weiblichen Gottheiten sein, also entweder von Ba-ú oder von Išġanna; hier kommt nun selbstverständlich wegen des aus *ab* = *eš* und aus *ġa(n)* zusammengesetzten Ideogramms, nur die letztere in Betracht, die ja aus den Gudea-Cylindern (besonders in der Traumszene von Cyl. A, s. oben S. 56 f.) als Genossin Ningirsu's bekannt ist und außerdem noch CT. 5, Tafel 36/7, Col. 2, 10 geradezu als die ihm links ange- traute Gemahlin bezeichnet zu sein scheint.¹⁾

Dieser eigentlich schon hinlänglich genügenden und abschließenden sachlichen Bestätigung treten aber noch eine ganze

¹⁾ Ningirsu heißt dort nämlich *id-zi-da* (wörtl. rechter Arm, rechte Seite) der Göttin Išġanna.

Reihe weiterer gleich schwerwiegender Übereinstimmungen zur Seite.

Wir lernten oben zwei Embleme der Ešganna kennen, nämlich den Skorpion (zweimal bezeugt, aus verschiedenen Zeiten) und einen langhalsigen Drachen. Die gleichen Embleme gehören aber der Iš-ġa-ra, nämlich der himmlische Skorpion der Grenzsteine, wofür ich, als längst bekannt, keine Belege anzuführen brauche,¹⁾ und der *bašmu*-Drache, auf welcher letzteren als Emblem der Göttin schon Dr. MERCER oben p. 11 und 13 kurz hingewiesen; die betreffende Stelle stammt aus CT. II, 47, einem Kontrakt der Zeit des Sin-muballit, des Vaters des Hammurapi, und erwähnt neben der Säge (*šú-šú-rum*) des Samas das *ba-aš-mu-um* der Eš-ġar-ra in Sippar, wo diese Göttin (wohl als Schwester des Samas) einen Tempel (vergl. CT. IV, 48a = UNGNAD, Nr. 294) hatte. Der *bašmu*-Drache ist von dem babylonischen Welterschöpfungsepos und der Agu-kak-rimi-Inschrift her (vergl. dazu meine Aufs. u. Abh., S. 266 f.) als einer der Drachen des Zodiakus (und zwar mehr am Anfang desselben, also wohl im Stier oder in den Zwillingen) wohl bekannt. In direkter Beziehung zu Iš-ġa-ra steht auch sein Ideogramm *muš-ša-túr* „Schlange des Mutterschoßes“ (bezw. „der Hürde“), da der Tempel der Iš-ġa-ra in Babel (vergl. meinen Grundriß, S. 311) *É-ša-túr-ra* hieß.²⁾ Es ist vielleicht auch kein Zufall, daß in einer Beschwörungsformel, 4. R. 26, 14/5a das Gift (*imat*) des Drachens (*bašme*, sumer. *muš-ša-túr-ra*) neben

¹⁾ Vergl. übrigens schon das oben S. 54 angeführte und jetzt auch noch HINKE.

²⁾ Vergl. zu *muš-ša-túr* auch schon Gudea, Cyl. A 26, 24, wonach am Verschuß des Portikus (a-ga) der Göttin Ba-ú ein *muš-ša-túr* und ein *muš-ruš* (rote Schlange, vergl. den Mardukdrachen vom Istartor in Babel) angebracht war, also der Anfang des Tierkreises (oder des *sil-sir-sir-ra* der gleichen Göttin). Von den Bedeutungen von *ša-túr*, „Hürde“ und „Mutterleib“, scheint die erstere die ursprüngliche, die zweite die übertragene zu sein.

dem Gift des Skorpions (*zuḫaḫipi*) steht, da ja beide, Drache¹⁾ und Skorpion, die Embleme der Ešḡanna = Iš-ḡa-ra waren.

Die Beziehung der Ešḡanna als Göttin der *šà-túr*-Schlange zum Getreide (s. oben) stellt die Gleichung *ab-šim* (Pflanzenwuchs) = *šasurru* Hürde, Mutterschoß²⁾ her, da ja *šasurru* ein sumerisches Lehnwort aus *šà-tur* (urspr. *šà-dúr*, dann sibiliert *šasur*) ist, und andererseits bildet die Hürde oder der Pferch wieder ein Bindeglied zu den der Ešḡanna heiligen Schafen und Lämmern (s. oben S. 57), bezw. dem auf dem alten Siegelcylinder der Zeit des Lugal-an-da dargestellten Emblem des Kälbchens, da ja der Beiname der Iš-ḡa-ra, Buḫādu (oder mit Verhärtung Puḫādu), geradezu Kälbchen und Lämmchen bedeutet.³⁾ Auch ist noch zu beachten, daß die Göttin Buḫādu, der *iš-ḡa-ra* als Glosse beigeschrieben ist, nicht bloß der Istar (ideogr. *U-dár*), sondern (CT. 12, 27, rev. 17/8) geradezu auch der Getreidegöttin Nidaba gleichgesetzt wird, mit der, wie wir sahen (oben S. 51 und 54, Anm. 2), in alter Zeit die Ešḡanna (vergl. auch ihr Epith. *nin-en*) wechselt.

Von der möglichen Beziehung des Siebengottes (worunter gewöhnlich die Plejaden verstanden werden), bezw. der sieben Söhne der Iš-ḡa-ra, zum Tempel *É-sis-gar* der Ešḡanna, war schon oben S. 59, Anm. 2 die Rede; ich halte es nicht für ausgeschlossen, ja betrachte es sogar als sehr wahrscheinlich, daß die sieben Getreide aufschüttenden Söhne des Gottes En-me-šar-ra von 4. Rawl. 23 damit identisch sind, da es sich einmal um die gleiche Gegend des Sternhimmels (zwischen Stier und Widder) handelt und da zweitens En-me-šar-ra, eine Art Nergalgottheit

¹⁾ Ein Syn. von *bašmu* scheint *sassurinnu* CT. 17, 42, 24 (danach ein Meerungeheuer) gewesen zu sein.

²⁾ 5 R. 29, 68^{gh}, und zwar als Syn. von *ummu* Mutterleib; das tertium comp. ist offenbar die Fruchtbarkeit.

³⁾ Beide Bedeutungen sind belegt, s. DELITZSCH's HWB. S. 170 (*alpê buḫadāti*, wobei das fem. zu beachten, und *lahru buḫad-sa*).

(s. meine Aufs. u. Abh., S. 240 u. 414), ganz gut gerade zum Gemahl der Ešġanna oder Iš-ġa-ra passen würde.¹⁾ Überhaupt scheint die Siebenzahl unserer Göttin ganz besonders heilig gewesen zu sein. Wenn in einer alten, kürzlich von RADAU publizierten sumerischen Hymne der Zeit der Dynastie von Nisin (aus der für immer mit HILPRECHTS Namen verknüpft bleibenden Tempelbibliothek von Nippur) von „sieben Fischen der Istar“ die Rede ist, so ist natürlich diejenige Istar in erster Linie gemeint, der besonders Fischopfer dargebracht wurden und in deren Ideogramm das Fischzeichen eingeschrieben ist, nämlich Ešġanna²⁾; ferner ist auf das siebentägige Fest der Ešġanna RTC. 47 einerseits wie auf den Charakter der Iš-ġa-ra als Schwurgöttin andererseits zu verweisen (vergl. hebr. נשבע schwören, eigentlich die Siebengottheit zum Zeugen anrufen, und Herodot 3,8, die Bundschließung der Araber bei den sieben mit Blut bestrichenen Steinen).

Das führt uns nun zugleich dazu, auch in der von WILLY STAERK (Studien I, 59 ff.) glücklich erkannten Gottheit פַּחַר von Beer-seba (Brunnen der Siebengottheit) die babylonische Puġadu, von welcher ja schon oben als einer Erscheinungsform der Iš-ġa-ra die Rede war, zu vermuten. Gen. 31, 42 heißt es: (Jakob sprach zu Laban) wo nicht der Gott meines Vaters, (nämlich) der Gott Abrahams und das פַּחַר (hier natürlich nicht *paġad* Schrecken, sondern das göttlich verehrte Kalb) Isaaks gewesen wäre etc. und dann weiter 31, 53 f. (Laban sprach) der Gott Abrahams und der Gott Nahors (Glosse: die Götter

¹⁾ Sind ja doch Nin-gir-su = Ninib, Nin-dár-a und Nergal (En-me-šar-ra) eng verwandte Gottheiten. Wie Ninib in den Grenzsteinen der Flurengott ist, so ist Enmesarra in der seinerzeit von JENSEN (Kosmologie) besprochenen Hymne ein ausgesprochener Landwirtschaftsgott.

²⁾ ROBERT EISLER hat dazu zweifellos richtig die griechischen Wörter ἰσχαραι: Fische Ath. 3, 86 und ἰσχαρος eine Fischart Ath. 7, 330 gestellt — eine weitere interessante Bestätigung der Gleichung Ešġanna (Fischhaus) und Iš-ġa-ra.

ihres Vaters, d. h. ihres gemeinschaftlichen Urvaters) sollen richten zwischen uns; da schwur Jakob beim פָּחַד (Kalb) seines Vaters Isaak,¹⁾ und Jakob opferte auf dem Berg (nämlich dem 31, 46 erwähnten von Jakob errichteten Steinhäufen, dem irdischen Abbild des heiligen Berges oder Kegels der Schwurgöttin). Also war פָּחַד tatsächlich auch eine Schwurgöttin (wie Beerseba ein Schwurheiligtum war), genau wie Puḥādu-Iš-ġa-ra; die Existenz eines Gottesnamens Pechad ist zudem auch durch den PN. צִלְפָּחַד (vergl. altbabyl. Namen wie Šilli-Ištar; d. i. mein Schutz ist Istar, und hebr. בְּעִלְאֵל d. i. im Schutz Gottes, und צִלְמַנֵּץ, wo מַנֵּץ gewiß auch ein alter Gottesname ist) bezeugt.²⁾ Die seltsame masoretische Vokalisation Šele-pchad (LXX Σαλ-παδ) erklärt sich wohl als Verkürzung aus Šillo-Pechad „sein Schutz ist Puchādu“; die Grundbedeutung ist natürlich nicht Schrecken (trotz Jes. 2, 10 *pachad* Jahve), eher hat sich aus dem Namen des als Schwurgöttin gefürchteten Numens sekundär ein Wort *pachad* Schrecken (nebst dem davon abgeleiteten Verbum) gebildet,³⁾ wie ja auch *ejmah* (Ex. 23, 27 ich sende meine *ejmah* vor euch her) ursprünglich wohl Drache (vergl. arab. *aim* Schlange) und dann erst Schrecken bedeutet hat.

Eine weitere ganz frappante Bestätigung der Gleichheit von Ešġanna und Iš-ġa-ra bildet der Umstand, daß Ešġanna mit ihrer Großmutter Gur im Meerlande noch bis in die Zeit

¹⁾ Es wäre nicht unmöglich, daß der Erzähler hiebei auch an den Widder von Gen. 22, 13 gedacht hat; aber zunächst hat die Geschichte von Gen. 22 (das Widderopfer als Ersatz für das geforderte Sohnesopfer) gewiß nichts mit der Kalbgöttin von Beerseba zu tun, zumal auch der Ort ein verschiedener ist.

²⁾ Die Geschichte vom goldenen Kalb (עֵגֶל) Ex. 32 ist entweder ein Rückfall in den alten Mondkult (wie wohl sicher 1. Kön. 12, 28, vergl. dort die zwei Mondkälber) oder aber, was nicht unmöglich, in den Kult von Beerseba.

³⁾ JENSEN hat umgekehrt *puḥādu* Lamm (als Demin.) von *pachad* fürchten (also etwa „das furchtsame“) abgeleitet (bei SCHULTHESS, Homonyme Wurzeln, S. 90).

der 4. babylonischen Dynastie (s. schon S. 53) als Hauptgöttin verehrt wurde in Zusammenhalt mit dem beliebten Titel der „Iš-ġa-ra des Meeres“ (*Iš-ġa-ra tam-tim*), was natürlich nichts anderes als I. des Meerlandes (urspr. Ostarabiens und dann auch auf das Küstengebiet des Osttigrislandes übertragen) bedeutet. Und zwar heißt sie so in den lexikalischen Listen (z. B. K. 4195 bei JENSEN, Kosmologie, S. 71; 5. R. 46, 31 der bekannten Sternliste) speziell als Göttin des Skorpionsgestirns, sei es nun als Göttin des skorpionreichen Arabiens oder aus uns unbekannten astrologischen Gründen.

Auch ihr, der Ešġanna, Charakter als Göttin der Orakel und als Traumdeuterin bei Gudea stimmt genau zu der stereotypen Bezeichnung der Iš-ġa-ra als „Herrin des Gerichts und der Wahrsagung“ (*belit dinim u bi-ri*), wie endlich der Ešġanna Beiname „Herrin der Länder (*nin-kur-kur*, urspr. der Berge)“ und der andere „Herrin des heiligen (oder glänzenden) Berges“ (*nin kur el*) sich mit dem Epithet der Iš-ġa-ra „Herrin der Länder“ (*belit matāti*, vergl. auch *belit dadmi* „Herrin der Wohnstätten“ und 4. R. 52, 1 a) auffallend deckt.

Hier schließt sich nun am besten als Exkurs die für die Geschichte dieser Göttin hochwichtige Tatsache ihrer Wanderung von Ostarabien über Babylonien nach Cilicien (und dann weiterhin als ἐσχάρη Hausherd, Brandstelle, Feueraltar nach dem kleinasiatischen Jonien und nach Griechenland) an, eine Tatsache, die wiederum auf das engste mit der Übertragung der beiden Paradiesstromnamen Gaîhân und Saihân (Gihon und Pison) nach Cilicien (als Πόραμος und Σάρος) zusammenhängt.

Der in Cilicien gefundene Siegelcylinder des Ashmolean-Museums in Oxford (s. die Abb.) trägt die altbabylonische Legende (s. meinen Grundriß, S. 50) *In-di-lim-ma mâr Še-ir-da-mu arad ilu Iš-ġa-ra* (Indilimma, Sohn des Sherdamu, Diener der Göttin Išġara) und außerdem eine hethitische Legende von vier Zeichen, die aller Wahrscheinlichkeit nach „Indi-limma, Diener

zeugte heilige Bergkegel, der dem altbabylonischen Zeichen für *dul* „Hügel“, wie die ältesten Formen ausweisen (vergl. THUREAU-DANGIN, REC., Nr. 233), zu Grunde liegt (z. B. in dem bei Ur-ešganna belegendem Ešganna-Heiligtum *dul-nir*,¹⁾ oder in dem schon oben S. 52 erwähnten *dul-azag*), und über dessen mythologische Bedeutung noch weiter unten die Rede sein wird.

In der ägyptischen Übersetzung des Friedensvertrages zwischen Ramses II. und dem Hethiter-König Chattu-šil, den HUGO WINCKLER jetzt auch in babylonischer Übersetzung aufgefunden hat (in Boghazkiöi), kommt nun ebenfalls die Iš-ša-ra am Schluß der Liste der als Eideszeugen walten sollenden Götter vor.²⁾ Diese Liste, die den Vertrag abschließt, zerlegt sich in verschiedene Gruppen, nämlich

- a) Sonnengott, Herr des Himmels, und Sonnengott, Herr der Stadt Arnn (= Arinna im kleinasiat. Muṣri, Togl. 5, 78),
- b) Sutech (Donnergott) der Himmels Herr, und zwölf verschiedene Stadt-Sutech-Götter,
- c) die Astarte vom Cheta-Land, dann drei Stadtgötter, vier Stadtgöttinnen und nochmals drei Stadtgötter, dann: die Königin des Himmels.

Auf diese drei Gruppen folgt nun noch:

alle Schwurgötter,

die Göttin, die Herrin des Erdbodens, die Herrin des Eides *'i-ša-h-ira* (d. i. eben Išgara), die Herrin der Berge und Flüsse des Cheta-Landes,³⁾

¹⁾ THUREAU-DANGIN *ki-nir*; bei Ur-Ešganna fallen die Zeichen für *ki* Erde (urspr. als Hügel gedacht) und *dul*, wie es scheint, noch zusammen. Im weiteren Verlauf wird dann *dul* durch einen im Innern des Dreiecks angebrachten Querstrich von *ki* differenziert.

²⁾ Vergl. W. MAX MÜLLER, Der Bündnisvertrag Ramses' II. und des Chetiterkönigs (Mitt. der Vorderas. Ges. 1902, 5) S. 17—19 und dazu S. 39 und Anm. 2 und 3.

³⁾ W. MAX MÜLLER spricht a. a. O. S. 39 ganz richtig von der Eid- und Schwurgöttin *'E-sa-h-ira*, der „Bergherrin“, wozu er mit SAYCE die

die Götter des Landes Kiswadan (= Kappadocien),
Amon, der Sonnengott, der Sutech,
(und alle übrigen) männlichen und weiblichen Götter,
nämlich die Berge und Flüsse des Landes Ägypten,
der Himmel, der Erdboden, das große Meer, die Winde
und die Wolken.

Wie WINCKLER mitteilt, ist die betreffende Partie der babylonischen Übersetzung leider abgebrochen, zum Ersatz haben wir aber eine ähnliche Götteraufzählung im Vertrag des Mitanni-Königs Mattiwaza mit dem Land Chatti (WINCKLER, Or. Lit. Z. 13, 1910, Sp. 296), wo auf Tešub des Himmels und der Erde (vergl. oben den Sutech) und verschiedene andere, babylonische wie auch arische Gottheiten,¹⁾ noch folgen:

Nin-é-gal (Belit-ekalli),
Nin-a-ša-ak-ki (also Belit-ašakki),
Iš-ġa-ra,
ilat (oder *il*) *maš-da-ḫi alu Šu-u-da*,²⁾
die Berge, Flüsse und Quellen,
die Götter von Himmel und Erde.

Und in einem andern Text aus Boghazkiöi, etwa der gleichen Zeit (ca. 1300 v. Chr.), begegnen wir einem gewissen *Am-mi-ḫa-at-na* (beachte den westsemitischen Namen 'Ammî-ḫatna), welcher als Priester der Göttin *Iš-ḫa-a-ra* und als Kappadocier (*amel ali*

Išgāra stellt; sein Zweifel in Anm. 2 „wenn das nicht in zwei Göttinnen zu zerteilen ist(?)“ ist gewiß ungerechtfertigt, da ja auch *Išgāra* eine Schwurgöttin und zugleich eine Berg- und Flußgottheit gewesen ist.

¹⁾ Nämlich Sin, Samas, Sin von Harran, Dam-ki(n);Ea, Gir;Anu, En-lil; Mitra, Varuna, Indara und Našatianna; dann sieben verschiedene (darunter drei Stadtgötter); Anu und [Istar?], Anu und (?) Schala (statt Rammān und Schala).

²⁾ Das ist „Göttin (oder Gott) des Prozessionsweges der Stadt Schûda“; *ašakku* (sonst ideogr. *id-pa*, bzw. *ā-sig*, *azag*) ist der Name eines Krankheitsdämons, also *Belit-ašakki* etwa „Herrin der Pest“.

Ki-iz-zu-wa-ad-na) charakterisiert wird (WINCKLER, Or. L.-Z., Dezember 1906, Sp. 632, im Sep.-Abz. „Die im Sommer 1906 in Kleinasien ausgeführten Ausgrabungen“, S. 24).

Endlich treffen wir den Namen unserer Göttin auch noch ägyptischerseits in einem trotz der teilweisen Dunkelheit recht interessanten Zusammenhang, nämlich in der Liste von „Keftoworten“ (Kefto ist Kaphtor oder Kreta und vielleicht auch noch die gegenüberliegende kleinasiatische Küste), welche W. SPIEGELBERG, ZA. VIII, 1893, S. 384 f. (vergl. ferner JENSEN, ZDMG. 48, 1894, S. 254 und meinen Grundriß, S. 116, Anm. 3) behandelt hat:

'I-š-h-r (vergl. oben *'I-sa-h-ira* = Išğara),

n-s-y (vergl. νοσος in Dionysos oder Nysa?),

'i-k-š-o (nach JENSEN Agusi, ein nordsyr. P.-N.),

'i-d-n (vergl. Adonis, oder aber, wenn Ortsname, das cilicische Adana),

P-n-r-t (ausdrücklich als O. N. gekennzeichnet).

Daß der Kult einer babylonischen (bezw. ostarabischen) Göttin noch im zweiten vorchristlichen Jahrtausend nach Kleinasien gekommen und dort ganz heimisch geworden ist, braucht uns jetzt nach dem Fund der zahlreichen altassyrischen Kontrakttafeln in Cäsarea (Hammu-rapi-Epoche) und nach den Überaschungen von Tell-el-Amarna und Bogazkiöi (Verbreitung der altbabylonischen Schrift und Sprache in Palästina, Syrien und Kleinasien, von ca. 1400—1300 v. Chr. mit natürlich langer Vorgeschichte) nicht mehr Wunder zu nehmen. Daß diese Übertragung wiederum mit der Übertragung der beiden dereinst in Ostarabien, gegenüber der Bahraininsel (Dilmun) eingemündeten Paradiesflüsse Gaiḥân und Saiḥân (s. schon oben S. 68) in Zusammenhang steht, habe ich in dem Arabien behandelnden Abschnitt meines Grundrisses (S. 562 ff.) auseinandergesetzt, und es wird noch durch die gewiß allein richtige Erklärung von

p-n-r-t als *pî narâti* „Mündung der (beiden) Ströme“ bestätigt.¹⁾ Der letztere Name ist hängen geblieben am Namen des kilisch-syrischen Grenzflusses Pinaros,²⁾ der lykischen und kilikischen Stadt Pinaria und der altlateinisch (urspr. gewiß etruskischen) Gens Pinaria.³⁾

Zu den Paradiesesflüssen (bezw. der viel weiter südlich anzusetzenden Einmündung des Gichon und Pison, als ich es in meinem Kärtchen Aufs. u. Abh., S. 273 ff. getan) sei noch bemerkt, daß in vorhistorischer Zeit der ganze persische Golf, dessen geringe Tiefen (von ca. 10—100 m) schon auf eine ganz sekundäre und späte Entstehung hindeuten,⁴⁾ bis zum Kap Musandum hin, wo der große offene indische Ozean (zunächst der Golf von Oman) beginnt, ein blühendes Tal war, welches von der Fortsetzung des heutigen Euphrat durchflossen wurde.⁵⁾ Der gleiche Zyklon, welcher nach dem Geologen ED. SUESS die Überflutung des heutigen unteren Euphratgebietes bis nach den medisch-armenischen Bergen hin verursachte (die Sintflut des bibl. Berichtes und der babyl. Überlieferung im 11. Gesang des Gilgamis-Epos), war es auch, der vom indischen Ozean

¹⁾ Auch im cilicischen Flußnamen Πόραμος steckt *pî* „Mündung“, während *râmu* ein Beiname des Gichon oder Bandflusses war (vergl. meine Aufs. u. Abh., S. 331). Andererseits ist Σαρος nur eine jüngere Aussprache von San (aus Se'an und dies aus Sehan), dem gleichen Wort, was in *schon* von Pi-schon vorliegt; vergl. den osttigrdischen Flußnamen *Schânu* und vor allem Ešganna = Eš-ğa-ra.

²⁾ Wohl weil eben die ganze Gegend des unteren Stromgebietes des Pyramus und Sarus Pi-narâti geheißen hatte.

³⁾ Vergl. schon meinen Grundriß, S. 65, wo ich jedoch den semitischen Ursprung des Namens noch nicht erkannt hatte.

⁴⁾ Vergl. HANS FISCHER's Karte Westasien in E. DEBES' Neuem Hand-atlas oder noch genauer in der der Monographie SIEGFRIED GENTHE's „Der persische Meerbusen. Geschichte und Morphologie“ (Marburg 1896, 98 S. und 3 Tafeln) beigegebenen Karte des persischen Golfs.

⁵⁾ Vergl. meinen Grundriß, S. 542 f. (und dazu S. 543, Anm. 1) und S. 561, Anm. 3.

kommend, jenes fruchtbare Tal verschlammte, auswusch und unter Wasser setzte.¹⁾ Parallel mit dieser einschneidenden jungen geologischen Veränderung lief nun die fortschreitende Versandung und Vertrocknung Arabiens,²⁾ welches dereinst üppige Wälder und wasserreiche Ströme hatte, aber seit Beginn der historischen Zeit mehr und mehr Wüstencharakter bekam; die Wälder³⁾ und damit die Regen verschwanden und die Ströme wurden zu bloßen Wadis.

Gichon und Pison mündeten also tatsächlich dereinst in den Euphrat, woran z. B. noch der von den arabischen Geographen überlieferte ostarabische Ortsname *Schu'batâ 'l-Firdausi* „die beiden Ströme des Paradieses“ (und vergl. die altbabyl. „Mündung der beiden Ströme“ in dem Stück vom heiligen Baum in Eridu 4. R. 15 — Grundriß S. 276 — und oben das cilicische *Pî-nârâtî*) eine Erinnerung bildet.

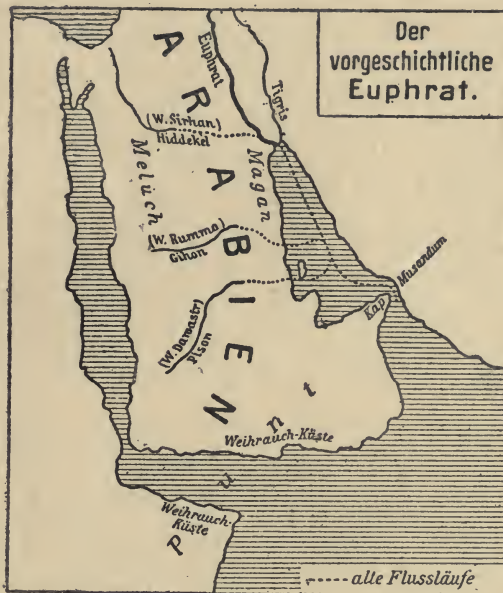
Daß aber die Göttin *Ešganna* (= *Eš-ġar-ra*, *Iš-ġar-ra*) mit dieser Paradiesesgegend, dem alten „Meerlande“ (dem heutigen

¹⁾ Vergl. darüber meinen noch ungedruckten Vortrag beim X. internationalen Geographen-Kongreß in Rom, der Mitte Oktober 1911 hätte abgehalten werden sollen, aber wegen der Angst vor der Cholera im letzten Augenblick noch (bis April 1913) verschoben wurde, „il corso preistorico dell' Eufrate e l'origine del Golfo Persico“ (s. Programma generale, p. 108) und ferner meinen Artikel Euphrat im Calwer Bibellexikon, 3. Aufl., 1912, S. 169 f., welchem das nebenstehende Cliché entnommen ist.

²⁾ L'inaridimento (bezw. l'essiccamento) des berühmten Herausgebers der *Annali del Islam*, des Fürsten LEONE CAETANI, principe di Teano. Vergl. jetzt sein zusammenfassendes Werk darüber: *Studi di Storia Orientale*, vol. I (Milano 1911, 419 pp. und 5 Karten, Preis nur 8 Lire). Er und ich kamen unabhängig von einander fast zu den gleichen Resultaten (den Anstoß gab für uns beide der verst. Ed. GLASER); vergl. z. B. meine Aufs. u. Abh. S. 336 (im Jahre 1901 erschienen) und Grundr. S. 271 (1894).

³⁾ Eine Erinnerung an den dereinstigen Waldreichtum liegt z. B. noch darin, daß die babyl.-assyrl. Wörter *šurvînu* und *burâšu* „Cypresse“ sich im Arabischen in den Ausdrücken *sarv* Berghöhe und *bart* (cypressenbewachsene) Berghalde erhalten haben; vergl. dazu meinen Grundriß, S. 513 f.

Bahrain, was ebenfalls Meerland bedeutet), das sich etwa von Eridu an bis nach der gegenüber der Bahraininsel Samak¹⁾ liegenden Küste erstreckte, eng verknüpft war, geht aus verschiedenen Erwägungen noch deutlich genug hervor. Einmal



ist, wie schon oben S. 73, Anm. 1 angedeutet wurde, der Name Saihân, den in Arabien der Pison führte und den durch Verwechslung bei den Hebräern — in der jüngeren Aussprache

¹⁾ Samak selbst heißt „Fisch“ und ebenso bedeutet der ältere arabisches Name der Insel, *Uwâl*, was auch ein Gottesname gewesen sein soll, „Walfisch“ (Grundriß, S. 542); die Hauptgöttin von Nituk = Dilmun (dies der altbabyl. Name der Insel) war die schon aus dem babyl. Weltschöpfungsepos bekannte Lahâmu (fem. von Luĥmu, vergl. arab. *luĥm* Haifisch). Dazu vergl. man nun den ursprünglichen Fischcharakter der Ešganna (oben S. 49 und 53)!

Schîchôr¹⁾ — auch gelegentlich der Gichon bekommen hatte,²⁾ wie leicht zu sehen, nur eine Ableitung von Ešġanna, deren Namen man volksetymologisch als *Sġan* mit Vokalsvorschlag deutete.

Daß auch der Skorpion, das uralte Symbol der Göttin, auf Arabien weist, sei in diesem Zusammenhang miterwähnt; die Skorpionmenschen des Gilgames-Epos (am Himmel im Schützen lokalisiert) wohnen ja in Ostarabien (vergl. die Nymphe Sabîtu), worüber des Heros Weg nach der „Mündung der Ströme“ (hier nicht des Euphrat und Tigris, sondern des Pison und Gichon) und den Wassern des Todes, wie der ganze Kontext ergibt geführt hat.³⁾ Noch die Griechen wußten, daß die von Bel stammende Thronia⁴⁾ mit Arabien verknüpft war, und die bei Ovid (Met. 4, 209 ff.) erwähnte Eurynome vom Weihrauchland, die von dem Bel-Sproß Orchamos die Leukothoe gebar, entspricht offenbar der Ešġanna und ihrer Tochter Ninmarki. Wenn

¹⁾ Siehe meine Aufs. u. Abb. S. 284 f., wo ich nur noch nicht erkannt hatte, daß auch in Pî-schon der gleiche Name (also urspr. Pî-Schechon, dann Pî-Sche'on und endlich kontrahiert Pî-schôn) steckt. Eine Analogie zu Pî-schon bildet der osttigridische Gottesname *ilu Il-ka* (= *pî*)-*ili Šá-an* (geschrieben *ilu Il-ka-an-šá-an*) CT. II 49 (2194), Zeile 4, zu dessen erstem Bestandteil *Il* „Gott von“ man die Gottesnamen *Il-Ĥa-al-la-bu*, *Il-Tam-me-eš*, *Il-Te-'e-ri* u. a. vergleiche.

²⁾ Daß gerade der Gichon und Pison gelegentlich verwechselt werden konnten, ist bei der Nähe ihrer Mündungen, gegenüber dem viel weiter nördlich zu suchenden Chidd-Deġel (= Wadi Sirchân und Djôf), leicht begreiflich.

³⁾ Die ausführliche Begründung gibt der Abschnitt Ostarabien in meinem Grundriß. Man beachte auch, daß die auf dem „Tron des Meeres“ sitzende sabaitische Nymphe, die Thronia der Griechen, den Namen *Si-du-ri* trägt, und daß in der Schurpu-Serie 2, 171 f. zwischen Iš-ġa-ra und Nergal eine Göttin *Ši-du-ri* steht; vergl. noch Grundr. S. 179, Anm. 4 und 516, Anm. 5 (und Rob. EISLER's Weltenmantel, S. 582, danach Cassiepeia und Tron der Kybele).

⁴⁾ Siehe die vorige Anmerkung; in Thronia, die nach Strabo mit Hermes den *Arabos* erzeugte, hat sich eine deutliche Erinnerung an jenen „Tron des Meeres“ erhalten.

Schiduri in der Schurpuserie (s. S. 76, Anm. 3) als „Istar der Weisheit“, also als eine Art Sibylle,¹⁾ charakterisiert wird, so erinnert das lebhaft an die Stelle in Gudeas Cyl. A 17, 15, wo die Getreidegöttin Nidaba, der Ešganna Schwester und Doppelgängerin (Cyl. A 5, 25, wo sie als eine „Jungfrau mit reinem Schreibgriffel in der Hand und als die Tafel des guten Sternes tragend“ erscheint), die nach Cyl. A 19, 20f. die Bedeutung der Zahlen (zur Vermessung des Tempelgrundrisses) „kennt“, diejenige Göttin ist, die dem Patesi den Verstand (wörtlich „das Haus des Ohres“, d. h. des Verständnisses) geöffnet hat. Also war Schiduri vielleicht geradezu nur ein in Ostarabien üblicher Beiname der weisen Nidaba.

Sodann ist Iš-ġa-ra durch den schon S. 52 erwähnten Beinamen Tum-Dul-azag-ga mit dem später in Babel lokalisierten kosmischen Heiligtum Dul-azag („heiliger Hügel“) verbunden, welches aber selbst wiederum nach Dilmun (der Bahrain-Insel Samak, S. 75), also nach Ostarabien, gehört.²⁾ Das wird noch dadurch bestätigt, daß CT. XXIV, 40, 59 der Gott Dul-azag-ga³⁾ als Pap-sukal⁴⁾ der Wohlgerüche (*riḫḫi*), also des aus Arabien

¹⁾ Nach HEINRICH ZIMMERN (KB. VI, I, S. 470) wäre Sabîtu sogar derselbe Beiname Σαμβήτη, den die berossische Sibylle, die auch im kleinasiatischen Thyatira (vergl. auch die Anspielung Apoc. 2, 20 προφήτην?) lokalisiert wurde, geführt hat (vergl. GRUPPE, Griech. Mythol., S. 1483, Anm. 2).

²⁾ Der Hauptbeweis liegt darin, daß die männliche Hauptgottheit von Dilmun, *En-zag* (auf einer in Dilmun selbst gefundenen Inschrift *In-za-ag* geschrieben), dessen Gemahlin Nin-zag-ga im Gudea-Cyl. A 15, 8 als Schutzgöttin von Magan = Ostarabien auftritt, CT. XXV, 35, Z. 25 auch geradezu Dul-azag-ga heißt. Die Babylonier faßten ihn als Nabû auf; vergl. schon oben S. 52, Anm. 2.

³⁾ 3. Rawl. 67, 62 stand falsch *Nin-azag-ga* statt *Dul-azag-ga*.

⁴⁾ Beachte Neb. 247 die enge Beziehung dieses Gottes mit Iš-ġa-ra und dazu meinen Grundriß S. 311, 313 und 400. Pap-sukal war am Himmel im Caper (und als Gott des Falken auf der Stange auch in dem gegenüberliegenden Krebs als ehemaligem Anfang des Tierkreises) lokalisiert; er war der Monatsgott des Tebet (Tierkreiszeichen des Fischbocks, also in der Nähe dieses Sternbildes zu suchen; vielleicht die mit dem Fischbock auf den Grenzsteinen abwechselnde Schildkröte). Nach obigem gehörte er aber auch zum *Dul-azag* (Wage-Skorpion).

kommenden Weihrauches, bezeichnet ist.¹⁾ Es ist wohl auch kein Zufall, daß Nin-dub, der Doppelgänger des Nin-dár-a, des Gemahls der Ešganna,²⁾ nach Gud. Cyl. B 4, 4, den Tempel mit Weihrauch (*na-bil*) füllt, s. oben S. 57. Aber auch Ešganna selbst wird in der jüngeren Schreibung Iš-ġara mit dem Weihrauch verbunden. In den in mythologischer Hinsicht so ergiebigen Drehem-Tafeln aus der Zeit der Könige von Uri stehen Louvre 5514 (ed. GÉNOUILLAC) nacheinander:

I lu še für das *ki-a-nag*³⁾ des (verstorbenen Königs) Ur-Gur

I puḫādu für *Gištin-an-na* (von?) *si-a-tum*⁴⁾

I puḫādu für *Iš-ġa-ra*⁵⁾

I puḫādu für *Be-la-at-ḫutrinni*⁶⁾

¹⁾ Der Weihrauch kam von der südarabischen Weihrauchküste; wie für die Ägypter Nubien das Land war, woher ihnen zunächst der Weihrauch der Somaliküste und Südarabiens zukam, so war für die Babylonier natürlich Magan (Ostarabien) die nächstgelegene Weihrauchhandelsstation.

²⁾ Er heißt, gleich Nin-dár-a, *lugal-en* (vergl. oben S. 51, Anm. 2 und 57, Anm. 1); RTC. 47, 4. Tag (oben S. 55), ist er allerdings neben Nin-dár noch besonders aufgeführt, was aber nicht ausschließt, daß er von Haus aus mit ihm identisch ist. Vergl. auch noch den Beinamen der Ešganna *nin-in-dub-ba* oben S. 56.

³⁾ „Ort des Wasser Trinkens“ d. h. wo die Verstorbenen kühles Wasser bekommen; vergl. zu diesem Totenkult Gud.-Cyl. A 26, 15 f. „die toten Helden . . . ihren Mund an das *ki-a-nag* legte er“. Statue B 7, 55 wird am *ki-a-nag* Gudea's Statue (für späteren Totenkult) aufgestellt; Cyl. A 22, 15 ist der *ki-a-nag* der „Götter“ wohl = der Ahnen. Vergl. auch die assyrische von DELITZSCH, Babel und Bibel I, 5. Aufl., S. 72 mitgeteilte Inschrift und zum entsprechenden ägypt. Kult FRANZ CUMONT, Die orient. Religionen im röm. Heidentum, S. 121 und 275 f.

⁴⁾ Oder *dir-tum* (vergl. *giš-dir-tum*, welchem heiligen Baum Drehem, Louvre 5502, vier Ochsen als Opfer dargebracht werden). Damit ist jedenfalls zusammenzustellen Ur-Ba'u-Statue 6, 6 *Gištin-an-na*, Herrin des Ufers von A-dir-ra.

⁵⁾ Dies die älteste, aber für die Zeit der Könige von Uri bis jetzt ganz vereinzelte Stelle für die phonetische Schreibung.

⁶⁾ Kaum *Til-la-at*, was Rebe heißen würde, sondern wohl *Be-la-at* arabisierend für Belit „Herrin von“, also Herrin des Weihrauchs; vergl. ähnlich CT. XXXII, 50, obv. 25 *Be-la-at-aibi* (geschr. *ne-ru*, bezw. *erim*) Herrin des Feindes (vielleicht der Pest, s. oben S. 71, Anm. 2).

wobei die letzten drei Göttinnen deutlich eine Gruppe für sich bilden, bzw. drei hier differenzierte Erscheinungsformen ein und derselben Gottheit, der Ešganna, zu sein scheinen; von Gištin-an-na (Wein des Himmels) und Ešganna kann man dies sogar direkt beweisen. Wie Gištin-anna die Schwester des Tammuz ist, so ist Ešganna die Schwester des Ningirsu; des Tammuz Gemahlin (bzw. Geliebte), Istar, entspricht hiebei der Ba'u, der Gemahlin des Nin-girsu (bzw. des Nin-ib), und der Gemahl der Gištin-anna, Martu, dem Gemahl der Ešganna, dem Nin-dár-a. Gištin-anna und Ešganna laufen also vollständig parallel;¹⁾ dazu kommt noch, dass auch Gištin-anna speziell die „Mutter“ heißt,²⁾ als „gesangeskundig“ bezeichnet wird, die Herrin der Tafelschreibung (besonders in der Unterwelt) ist³⁾ und zu Hürde und Vieh in naher Beziehung steht.⁴⁾ In einem acht Synonyma für Wahrsagepriester, Magier (*barû*) aufzählenden Abschnitt, 5. R. 13, 47—54 steht an der Spitze „der über das Räucherbecken (*ning-na*) die Aufsicht führt“ = „der Magier des Weihrauchs“, *barû ša kut-rin-ni*⁵⁾ und am Schluß (vergl. auch Z. 49—51 drei Ausdrücke für die *šailtu* oder Entscheiderin) der Name der Göttin *Ĝe-dim-azag* (sonst Tochter Enki's, also

¹⁾ So erklärt sich auch die schon ZIMMERN aufgefallene Aufnahme einer Hymne an Ningirsu in den Tammuz-Text VAT. 617; s. ZIMMERN's Tamuz, S. 19 = 717.

²⁾ Für Ešganna als „Mutter“ vergl. RADAU, Hilprechtfeestschrift, Text Nr. 22; Gudea Cyl. B, 13,7 und den P.N. *Ešganna-ama* (Mutter des)-*Lugal-anda*.

³⁾ Zu Nidaba mit dem Schreibgriffel vergl. oben S. 77 und zu Nidaba = Ešganna oben S. 51 und 65.

⁴⁾ Die Belege für das Einzelne möge man aus ZIMMERN's Tamuz-Abhandlungen, wo ja Gištin-an-na eine große Rolle spielt, entnehmen.

⁵⁾ So liest man gewöhnlich den semitischen Ausdruck für *na-bil* Weihrauch (vergl. zu diesem sumer. Wort die Silbe *na* in *ning-na*, und *bil* Feuer); doch wäre auch *tar-rin-ni* (vergl. dann *armanu* Wohlgeruch?) möglich. Eine die Sache entscheidende Schreibung (*ta-ar-rin-ni* oder *ku-ut-rin-ni*) ist so viel ich weiß noch nicht aufgetaucht.

Ešġanna) = *Iš-[ġa-ra]*, hier ohne Gottesdeterminativ, also vielleicht wie ἐσχαρη geradezu die Feuerstelle (= den Räucheraltar) bedeutend.¹⁾ Wenn in ZIMMERN's „Tamuz-Lieder“, S. 235, bezw. 237 (CT. XV, 27, 7) in dem Klagelied der Schwester oder Gattin des Tammuz außer von Zedern und Zypressen von einem dunkeln Schößling von Ni-tug (-ki) = *Dilmun* die Rede ist und in dem Istar-Hymnus, HAUPT, Keilschrifttexte, Nr. 21 (vergl. dazu meinen Grundriß, S. 418 und 542) die Göttin „aus der Zisterne des Berges das Gefäß füllte, in der Zisterne des Berges von Ni-tug (-ki) = *Dil-mun* das Haupt wusch“, so fügt sich das ebenfalls in den uralten Zusammenhang des ganzen Kreises um Ešġanna (Gištin-an-na, Tammuz-Ninib-Ningirsu, Dul-azag etc.), der am Himmel rechts und links der „beiden Ströme“, also in der Gegend zwischen Wage (bezw. schon Jungfrau) und Caper, lokalisiert ist, mit Arabien. Und wie auf Ostarabien als Entstehungsort und Verbreitungszentrum allein schon der stehende Beiname der Ešġanna-Iš-ġa-ra Meergöttin, d. i. Göttin des Meerlandes (s. oben S. 53 u. ö.) hinweist, so tut das außer all dem übrigen schon angeführten vor allem noch eine Erwägung, die von mir bis zuletzt aufgespart wurde, die wegen ihrer Wichtigkeit aber gut hätte vorangestellt werden dürfen: die zahlreichen unmöglich auf Zufall beruhenden Übereinstimmungen der süd-arabischen und der in noch viel ältere Zeit zurückführenden altägyptischen Mythologie mit der babylonischen weisen ebenfalls mit gebieterischer Notwendigkeit nicht etwa auf Babylonien selbst, sondern vielmehr auf das westlich vom Euphrat an Babylonien angrenzende Gebiet der alten Paradiesesströme, also auf Chaldäa und Ostarabien. Unter diesen Übereinstimmungen ist eine der merkwürdigsten die Entsprechung der Ešġanna und der ägyptischen Göttin *Hat-Hor*; nicht bloß

¹⁾ Vergl. dazu auch die Rolle, die die Gula, Ninibs Gemahlin, (also wiederum Ešġanna, die Göttin der Ninib-Stadt Ninua), gerade im *barû*-Priester-Ritual spielt. — Zu ἐσχαρη cf. ROB. EISLER im Philol., 68 (1909), 149 und 201.

die Ideogramme gehen auf die gleiche Vorstellung vom Haus als Mutterschoß zurück (babylonisch *eš* Haus mit eingeschriebenem *gan*, bezw. *gar*; ägyptisch Haus mit eingeschriebenem *hr*, d. i. Hor, Horus), sondern auch dem Wesen nach ist die Hat-Hor mit der Ešganna auf das engste verwandt. Darüber könnte man allein eine ganze Abhandlung schreiben. Ich verweise einstweilen auf meinen Grundriß, S. 563 und Anm. 2 und 3 und erwähne hier nur die Kuhgestalt,¹⁾ die Beziehung zur Siebenzahl²⁾

¹⁾ Hathor als Frau mit Kuhohren und mit einem Kuhjoch als sogen. Haarlocke (*hnsk-t*) ist bekannt; vergl. jetzt auch die Hathor-Kuh bei Ed. NAVILLE, The XI. dyn. temple ad Deir el-Bahari, part I. (Eg. Expl. Fund, 28th memoir), Lond. 1907, frontispice. Zu Ešganna als Kuh vergl. Gudea-Cyl. B 23, 21 (wo E. sprechend auftritt, vergl. bes. 24, 5.6 mit Cyl. A 4, 8 und 9) „ich bin die heilige Kuh, welche wie ein Weib gebiert“, und in der Nebo-Hymne Asurbanipals „die Königin von Ninua“ (also Ešganna), aus deren „vier Zizen“ der König (als Kind) trank. Das Kuhjoch der Hathor findet sich in der gleichen Form als Joch auf den babylonischen Grenzsteinen an Stelle des Tierkreisbildes der Wage als Symbol der Göttin Nin-mağ („Herrin des Löwen“), einer Erscheinungsform der Nin-lil (äg. Tef-nut); dabei ist zu beachten, daß nicht bloß die Babylonier die Ešganna, die doch eine Tochter Ea's war, gelegentlich der Nin-lil (als Gur ist sie ja eigentlich die Großmutter der Ešganna, vergl. oben S. 48, Anm. 1, S. 53, 56 und 59) gleichsetzten (vergl. z. B. die Stelle K. 4195 *gir-tab*, Skorpion = Iš-ğa-ra, *gir-tab* = Iš-ğa-ra des Meeres, *gir-an-na*, Skorpion des Himmels d. i. der Skorpionstachel im Schützen = Skorpionstern, *Nin-mağ* = Skorpionstern), sondern ebenso auch die Ägypter ihre Hathor, die doch auf gleicher genealogischer Stufe mit Isis, der Tochter des Erdgotts, steht, der Tef-nut (s. S. 82, Anm. 2 das Buch JUNKER's), der Mutter des Erdgotts. Die Entdeckung der Gleichheit des Jochs der Grenzsteine und der sogen. Haarlocke des Hathor habe ich bereits am 10. August 1907 in Mittenwald ALERED JEREMIAS und dem orient-begeisterten Ehepaar ORTO STRAUSS aus Spandau vorgetragen, also bevor Revd. WARD's (New-York) unabhängig davon gemachte Wahrnehmung (vergl. WM. J. HINKE, A new boundary stone, Philad. 1907, erschienen im Januar 1908, p. 121, Note 2) bekannt geworden war; WARD hatte übrigens nicht erkannt, daß es sich bei Hathor ursprünglich um ein Kuhjoch handelte.

²⁾ Siehe die nächste Anmerkung und vergl. die 7000 Krüge Bier, an denen sich die Hathor betrinkt (Var. sieben Krüge, s. JUNKER, Auszug etc., S. 85); zur Siebenzahl bei der Ešganna vergl. oben S. 65 f.

und zum Skorpion;¹⁾ weiteres kann man sich nun leicht aus den ägyptischen Materialien²⁾ und dem in diesem Anhang von mir über Ešganna Zusammengestellten herausholen. Die Herkunft der Hathor aus Punt, dem alten Weihrauchland der Ägypter, birgt überdies noch die deutliche Erinnerung an ihren arabischen Ursprung; in Ostarabien, dem Lande Magan der Sumerier (mit der dazugehörenden Insel Dilmun), treffen sich beide Linien (s. oben S. 78, Anm. 1): Magan (Dilmun), Chaldäa (Eridu), Babylonien (besonders Osttigrisgebiet) einerseits und Magan, Südarabien, Somaliküste, Nubien, Philä, Ägypten andererseits.

Bevor ich zum Schluß noch einiges Neue über Dul-azag und das ihm in den Gudea-Inschriften entsprechende Šu-galama mitteile, mögen zunächst zwei schon früher von mir veröffentlichte Artikel über das Dreieck oder den Kegel der altorientalischen Mythologie und über das *Θομαστήριον* am Sternhimmel oder den Feueraltar, den alten Mittelpunkt des Weltalls, hier ihre Stelle finden.

Am 22. Februar 1910 stand in den „Münchener Neuesten Nachrichten“ ein populär-wissenschaftliches Feuilleton über das Tierkreis- oder Zodiakallicht vom Chefchemiker DE LORME in Hannover, welche Lichterscheinung ihren Namen ihrem Auftreten im Gürtel des Tierkreises verdankt. Es hieß dort zu Anfang des Artikels (Mitte und Schluß behandelten rein astro-

¹⁾ Vergl. die Skorpiongöttin Selkit als Erscheinungsform der Hathor, die sieben die Isis (als die Mutter des Horus eine Doppelgängerin der Hat-Hor) geleitenden Skorpionen, mit denen wohl wiederum die „sieben Hathoren“ in Zusammenhang stehen. Zu Ešganna (bezw. Iš-ġa-ra) im Skorpion vergl. oben S. 54, 60, 64, 68 und 76.

²⁾ Vergl. neuerdings HERM. JUNKER, Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien, Berl. 1911 (Abh. d. Akad.) und dazu KURT SETHE, Zur altägypt. Sage vom Sonnenauge, das in der Fremde war (= Untersuchungen V, 3, S. 119—156), Leipzig 1912.

nomisch-physikalische Seiten des Phänomens und ihre neuesten Erklärungen):

„In den hellen Morgenstunden des Septembers oder Oktobers vor der Morgendämmerung oder im Frühling (Februar bis März) kurz vor der Abenddämmerung erblickt der aufmerksame Beobachter des Himmels in unseren Breiten einen vom Horizont in Kegelform aufsteigenden, dem Schimmer der Milchstraße ähnlichen matten Schein, der sich da über den Horizont erhebt, wo die Sonne auf- oder untergeht, hier die größte Breite und Helligkeit besitzt und allmählich abnehmend sich in den Sternbildern des Zodiakus verliert. Während aber in mittleren Breiten diese Erscheinung, wie schon bemerkt, am schönsten zur Zeit der Äquinoktien auftritt, weil dann der sonst gegen den Horizont stärker geneigte Lichtkegel sich zu größerer Höhe erhebt, bildet sie in den Tropen,¹⁾ wo der Lichtkegel nahezu senkrecht zum Horizont steht, einen fast beständigen Schmuck des nächtlichen Firmaments und überstrahlt an Glanz die hellsten Stellen der Milchstraße

In jenen Ländern aber, die sich durch Klarheit und Durchsichtigkeit der Atmosphäre auszeichnen, wo Sterne und Milchstraße in einem bei uns ungekannten prachtvollen Glanze erstrahlen, mußte auch das durch hervorragende Helligkeit ausgezeichnete Phänomen die Aufmerksamkeit des Menschen in hohem Maße erregen und war daher den Völkern des Orients schon in den ältesten Zeiten bekannt. Wie die ältesten Naturvölker bereits die Gestirne

¹⁾ Die Tropen kommen natürlich für Ostarabien, Babylonien und Ägypten, mit welchen Ländern wir es zu tun haben, nicht in Betracht. Wohl aber ist zu beachten, daß je weiter südlich wir kommen, auch das betr. Phänomen desto klarer am Himmel sich abhebt; also nicht das ganze Jahr, sondern auch hier nur im Frühjahr und Herbst, aber viel mehr vor Augen tretend als in unseren Breiten, und in deutlicher, noch etwas zur Seite geneigter Kegelform.

des Firmaments als Gottheiten verehrten, so war auch beispielsweise bei den alten Ägyptern¹⁾ diese glänzende Erscheinung ein Attribut ihres uralten Sonnenkultus, während sie von den Arabern als falsche Morgendämmerung bezeichnet worden sein soll.“

Dadurch angeregt, veröffentlichte ich im Morgenblatt der gleichen Zeitung vom 15. April 1910 (Nr. 175) einen Artikel,²⁾ der, weil er oft zitiert, aber vielen Fachgenossen schwer zugänglich ist, hier abgedruckt werden soll, zumal er für das Verständnis des Dreiecksymbols der Göttin Ešganna von durchschlagender Bedeutung ist:

Das Tierkreislicht in der Symbolik des alten Orients.

In Anknüpfung an die interessanten astronomischen Ausführungen des Chemikers DE LORME in Hannover in Nr. 87 dieses Blattes (22. Februar 1910, Morgenbl.) möchte ich auf zwei unabhängig voneinander entstandene Entdeckungen hinweisen, die, beide von dem bekannten Phänomen des Tierkreislichtes am Himmel ausgehend, ein ganz neues Licht auf die Religionsgeschichte des vorderen Orients zu werfen geeignet sind.

Die eine derselben ist niedergelegt in dem, wie es scheint, ganz vergessenen Buche des genialen Ingenieurs und Großindustriellen HERMANN GRUSON „Im Reiche des Lichtes, Sonnen, Zodiakallichte, Kometen, Dämmerungslicht-Pyramiden nach den ältesten ägyptischen Quellen“. Braunschweig 1893 (2., gänzlich umgearb. Aufl. 1895). Dort wird, unter begeisterter Zustimmung des 1894 verstorbenen berühmten und weitblickenden Ägyptologen HEINRICH BRUGSCH, u. a. ausgeführt, daß die am klarsten im Februar-März am Abendhimmel und im September-Oktober

¹⁾ Hier hatte DE LORME höchst wahrscheinlich das nachher von mir genannte Buch GRUSON's im Sinn.

²⁾ Unter der Rubrik „Wissenschaftliche Rundschau“ im Feuilleton.

am Morgenhimmel als Begleiterscheinung der Dämmerung sichtbaren kegelförmigen Lichtpyramiden Veranlassung gaben zu der Schöpfung des Kunsttypus des Obeliskens wie auch der Pyramiden. Das einzelne möge der geneigte Leser selber in dem genannten, auch für Laien verständlichen Buche aufschlagen, und ich möchte nur noch bemerken, daß bereits die alten Ägypter sich der Rolle, die die Sonne bei jenem Phänomen spielte, obwohl sie im Frühjahr, als es sichtbar wurde, schon untergegangen und im Herbst noch nicht aufgegangen war, vollständig bewußt waren, wie die von GRUSON abgebildeten alt-ägyptischen Darstellungen des Obeliskens mit darüber schwebender Sonnenscheibe¹⁾ und des Sonnenauf- und -untergangs auf das deutlichste zeigen; in den letzteren erscheinen vier ineinandergeschachtelte Wolkenberge (so stellt es sich zunächst dem Auge dar), auf deren vorletztem, also unterhalb der obersten Spitze, die Sonnenscheibe angebracht ist. Der Gott des Zodiakallichtes hieß Sopdu und wurde besonders im östlichen Bezirke des Delta, dem sogenannten Nomos Arabia verehrt; sein Symbol war das aus dem Kegel entstandene Dreieck, womit dann auch die gleichlautende Göttin Sopdet, die Sothis der Griechen, d. i. der hellglänzende Siriusstern, schriftlich bezeichnet wurde. Nach dem Genfer Ägyptologen NAVILLE hätte der Dreiecksgott Sopdu als Symbol von Venus als Morgenstern gegolten, was auch ganz gut nebenher der Fall gewesen sein kann; das Erscheinen des Zodiakallichtes bald in der Abend- und bald in der Morgendämmerung lud ja förmlich dazu ein dieses unter den südlicheren Breiten Ägyptens viel heller als bei uns strahlende Phänomen mit dem ebenfalls in der Dämmerung sichtbaren Venusstern irgendwie in Zusammenhang zu bringen. So ist es ja gewiß auch zu erklären, daß in Kleinasien bei den Hethitern das Dreieck das Symbol der dort

¹⁾ [Vergl. dazu weiter unten die babylonisch-assyrischen Analogien.]

verehrten Göttin Isch-chara, die aber ihre Heimat in Babylonien bezw. in Ostarabien hat, gewesen ist;¹⁾ sie wurde von den Babyloniern dem Tierkreisbild des Skorpions zugeteilt, und gerade im Skorpion erschien etwa 3000 v. Chr. das Zodiakallicht sowohl bei der Frühjahrs- als auch bei der Herbst-Tag- und -Nachtgleiche (das eine Mal abends, das andere Mal morgens) am klarsten. Der auch als Stufenturm oder als Leuchtturm dargestellte „Feueraltar“ am Himmel, unterhalb von Wage und Skorpion, der als Dulazagga oder „heiliger Hügel“ in der Mythologie eine große Rolle spielte, bezeichnet die Stelle dieses heiligen Kegels am Sternenhimmel.²⁾

Damit sind wir nun zugleich übergeleitet zu der zweiten Entdeckung, die ich selbst, angeregt durch den obengenannten Aufsatz DE LORMES und noch ohne Kenntnis des Buches GRUSONS, aber noch unter dem frischen Eindruck einer kürzlich erschienenen inhaltreichen Untersuchung meines Schülers OTTO WEBER in Neuburg, vor einigen Wochen das Glück hatte zu machen. WEBERS Abhandlung führt den Titel „Göttersymbole auf süd-arabischen Denkmälern“ und erschien zu Anfang dieses Jahres in der zu Ehren unseres Landsmannes Professor HILPRECHT (Philadelphia) veröffentlichten, „Hilprecht Anniversary Volume“ betitelten Festschrift. WEBER hat da auf unwiderlegliche Weise und endgültig den bisher nur teilweise vermuteten Zusammenhang südarabischer mythologischer Symbole mit babylonischen festgelegt und vor allem das gabelförmige Symbol als das der „großen Zwillinge“ (der Gemini des Tierkreises) und das wie ein phönizisches Zetha aussehende Symbol als das der „kleinen

¹⁾ [Siehe oben S. 69 f.]

²⁾ [Daß Dul-azag-ga hierher gehört, beweist vor allem der sumerische Name des Monats Tischri, Dul-azag, denn das Sternbild des Tischri war die Wage; siehe zur kosmologischen Rolle des Dul-azag noch unten S. 97 ff. und zu seiner irdischen Lokalisierung zunächst in Dilmun (erst viel später im Marduk-Tempel in Babel) oben S. 77 f.]

Zwillinge“ (des Krebses des Tierkreises) definitiv erwiesen. Das erstere entspricht den zwei Löwenköpfen auf einem einzigen Hals und das zweite den beiden einzeln nebeneinander stehenden Drachen (dem männlichen mit dem Geierkopf und dem weiblichen mit dem Löwenkopf) auf den babylonischen Grenzsteindarstellungen des 13. vorchristlichen Jahrhunderts, deren Darstellungen aber, wie die Siegelzylinder beweisen, in noch viel ältere Zeit zurückgehen. Daß das gabelförmige Symbol, das übrigens mit einem ähnlich aussehenden anderen Symbol der Grenzsteine, der sogen. Blitzähre des Wettergottes im Sternbild der Jungfrau, nur zufällig sich berührt, den Göttern Wadd und Nakruch, d. i. dem zu- und abnehmenden Monde (bei den Babyloniern Sin und Nergal) heilig war, betonte WEBER ganz richtig am Schluß seines Aufsatzes, und ebenso, daß das andere Zwillingsymbol zwei männlichen Venusstern-Gottheiten zugehöre. Und zwar sind es, wie aus von mir weiter geführten Untersuchungen hervorgeht, diejenigen zwei Venuserscheinungen, die die Südaraber „den aufgehenden Venusstern“ und „den Venusstern der Handergreifung“,¹⁾ d. i. Venus als Morgenstern und Venus als Abendstern, genannt haben. Bei den Babyloniern waren für diese zwei Drachen verschiedene Namen in Gebrauch (der Honig-Istar und seine Gemahlin, die „Herrin der Rinderhürde“, oder der Kriegsgott Zamalmal bzw. Sukamuna, und seine Gemahlin, die Viehgöttin Gir bzw. Sumalia), die aber, wie sich leicht zeigen läßt, ebenfalls nur Istar als Morgen- und Abendstern vorstellen.²⁾ Daneben hatten die Südaraber aber noch ein anderes Paar verwandter Gottheiten, deren eine sie

¹⁾ Die Hand war, wie ich das schon früher nachgewiesen, das Symbol der Liebesgöttin bzw. der Venus als Abendstern. Venus als Morgenstern hatte dagegen kriegerischen Charakter; ihr Symbol war der die Lanze haltende Arm, der später zum Merkur-Symbol umgedeutet wurde. [Grundriß, S. 101; s. zur Hand auch noch unten S. 98.]

²⁾ [Vergl. dazu meine Note zu KRAUSZ, Die Götternamen in den babyl. Siegelzylinder-Legenden, S. 93, Anm. 1.]

ebenfalls Astar, d. i. Venus, nannten, nämlich den Astar von Jahariḫ und den Sachar. Da Sachar Morgenröte heißt, so kann Astar von Jahariḫ nur Abendröte bedeuten, was durch die arabische Redensart *harīku alai-him auwal al-lail* „steigt bei ihnen ab zu Anfang der Nacht!“ vollends bestätigt wird. Das Merkwürdigste dabei ist aber, daß Sachar, die Morgenröte, wie WEBER lichtvoll gezeigt hat, durch einen eigentümlichen Drachen mit ziegenartigen langen Hörnern, dem Hals und dem Kopf von DELITZSCH's berühmt gewordenem babylonischen Drachen der Deutschen Orientgesellschaft auffällig gleichend, symbolisiert ist, während sein Genosse Astar durch ein dem babylonischen Mardukspeer ähnliches Symbol, gewiß auch eine Lanzenspitze, dargestellt erscheint.

Dieser Drache der Morgenröte, der in der Tat wie ein etwas seitwärts geneigter Kegel mit daraufgesetztem Bockskopf¹⁾ aussieht, brachte mich nun nach der Lektüre von DE LORMES Feuilleton auf die, wie mir scheint, einzig richtige Deutung durch den in der Breite Babyloniens und Ostarabiens auch etwas zur Seite geneigten Zodiakal-Lichtkegel. Daß in einem anderen südarabischen Denkmal zwei solche Drachenköpfe erscheinen,²⁾ einer nach links und einer nach rechts schauend, wofür dann die Lanzenspitze des Astar der Abendröte fehlt bestätigt noch meine Erklärung, denn es gab ja ein Morgen- und auch ein Abendzodiakallicht; wenn beide auch nie gleichzeitig zu sehen waren, so konnten sie doch bildlich nebeneinander dargestellt werden, wie dies ja beispielsweise auch mit den Symbolen des zunehmenden und des abnehmenden Mondes

¹⁾ [Vergl. auch den Bock hinter der Paradiesesschlange auf dem am Schluß abgebildeten altelamitischen Siegelcylinder und bei WEBER, S. 274, Abb. 5 die südarabische Darstellung, wo statt des Sachar-Bockes eine Schlange steht.]

²⁾ Die dazwischen abgebildeten fünf Ochsenköpfe symbolisieren die zwischen den beiden Zodiakallicht-Erscheinungen liegenden fünf Monate April, Mai, Juni, Juli und August.

geschah, und wofür wir in Ägypten in den stets paarweise aufgestellten Obelisksen die Bestätigung haben. Daß der ägyptische Obelisk wirklich aus einem Kegel entstanden, dafür hat schon H. GRUSON ausreichende Beweise gegeben; in den Pyramidentexten wechselt bei der Hieroglyphe des Obelisksen die gewöhnliche, oben spitzige Gestalt desselben mit der oben kegelförmig abgerundeten, wie auch von der letzteren in dem Obelisksen von Begig im Fajum noch ein Original vorhanden ist. Die Gestalt solcher Obelisksen entspricht aber genau dem Kegel des Tierkreislichtes. Aber auch den alten Babyloniern war diese Darstellung nicht fremd; die Siegesstele des Königs Naram-Sin (3. Jahrtausend v. Chr.) stellt diesen Herrscher dar, wie er einem kegelförmigen Berg, über dem der Venusstern (und daneben die Sonnenscheibe) abgebildet ist, seine elamitischen Gefangenen im Triumph vorführt; dieser Kegel hat wiederum genau die Form des Tierkreislichtes und stellt natürlich dieses, worauf schon die darüber angebrachten Sternbilder hinweisen, symbolisch dar.¹⁾

Wie es nun bei jeder wichtigen Entdeckung der Fall ist, so wirft dieselbe mit einem Male gleich auch Licht auf verschiedene andere bis dahin unerklärte Punkte, und zwar in ganz überraschender Weise. So auch hier. Die in grauer Vorzeit von Babylonien ausgegangene ägyptische Kultur kennt, gleich ihrer babylonischen Mutter,²⁾ einen mythologischen Berg

¹⁾ [Vergl. auch den assyrischen Siegelcylinder bei WARD, The Seal Cylinders of Western Asia, p. 208, Nr. 618, wo die geflügelte Lichtscheibe über einem Kegel schwebt.]

²⁾ [Vergl. 4. Rawl. 15, 21 und 23 *gar-sag gig-ga* und *gar-sag par-ra* (dunkles und weißes Gebirg), semitisch Berg des Untergangs bzw. des Aufgangs der Sonne, für welch letzteren 5. Rawl. 50, 1 ff. *kur-gal*, *kur-idim* „der große Berg, der Berg des Hervorbrechens der (Paradieses)quelle“ (oder vergl. Apocal. 9, 1 f. τὸ φρέαρ τῆς ἀβύσσου in der Nähe des Schützen) und *dul-azag ki-nam-tar-tar-ri-e-ne* (semitisch *ša-di-i a-šar ši-ma-a-tum* der Berg, der Ort der Geschieke) d. i. „der heilige Hügel, der Ort der Schicksals-

des Sonnenaufgangs, der *Ba'ghu* (aus *barghu*, vergl. babyl. *balru*) heißt, und ebenso einen solchen des Sonnenuntergangs, der den Namen *Ma'nu* (aus *Marnu*, babyl. *Martu*) führt. Hier haben wir natürlich wieder die zwei Lichtkegel, den des Frühjahrs und den des Herbstes, nur daß sie dann stabil gedacht sind, also den Sterblichen nur hie und da, vor allem im März und im September, sichtbar; täglich tritt die Sonne des Morgens aus dem einen heraus und verläßt durch den anderen wiederum Abends den Horizont. Aus diesen beiden Bergen hat sich dann die Vorstellung eines Weltberges oder Götterberges entwickelt,¹⁾ der zugleich (bei den Babyloniern wie bei Ägyptern) als das Grab des Sonnengottes und der zum Sonnengott gewordenen deifizierten Könige betrachtet wurde; der architektonische Ausdruck dieser uralten Idee ist bei den Babyloniern der Stufenturm (wozu man sich des schon oben zum stufenförmigen Leuchtturm am Himmel, dem Vorbilde des Pharos' Bemerkten erinnere), der als Götter- und Königsgrab galt, und bei den Ägyptern die davon abgeleitete, ebenfalls ursprünglich siebenstufige Pyramide. Letztere hatte schon GRUSON 1893 zugleich mit dem Obelisken auf das Zodiakallicht zurückgeführt. Wenn hie und da in südlichen Breiten das letztere (ein oft

bestimmer“ steht. Auch schon altbabylonisch CT., XV, 10 (Flötenklage für En-lil = Adon = Tammuz), Z. 15 *kur dingir Ud ud-du-ta kur dingir Ud šu-ku* „vom Berg des Sonnengott-Aufgangs bis zum Berg des Sonnengott-Untergangs“.]

¹⁾ [Und zwar merkwürdigerweise im Norden gedacht, vergl. (durch scharfsinnige Kombination von Jes. 14, 13 mit Khors. 155 ff., Tigl. 1, 26 f., 2. Rawl. 51, Nr. 1, Z. 11 und Job 37, 22) DELITZSCH, Wo lag das Paradies, S. 118 und jetzt inschriftlich direkt bestätigt durch Gud.-Cyl. A 11, 18 ff. „ich (Ningirsu) werde auf das Gebirge (*gar-sag*), den Ort, wo der Nordwind wohnt, meinen Fuß setzen; von *Uš* (Phallus, s. dazu Grundriß, S. 124, Anm. 1) *id-si-a* (Anspielung auf *si-di* Norden?), dem Haus des Nordwinds, dem Gebirge, dem reinen Ort (*ki-el*, vergl. oben S. 52 *kur-el*), werde ich dir einen (kühlenden) Wind senden, damit er gebe der Welt den Hauch des Lebens.“]

22 geogr. Meilen entfernter, isoliert stehender Berg ist die Ursache dieser Lichtbrechung) wie zweigeteilt, mit einer Scharte in der Mitte, erscheint (vergl. die Abbildung eines solchen bei Assuan am 19. Februar 1892 beobachteten Phänomens in GRUSON'S Buch), so war gewiß eine derartige zuweilen auftretende Anomalie die Veranlassung zu der Auffassung der Babylonier, daß der Weltberg (den sie dann schießlich in den fernen Norden¹⁾ versetzten) eigentlich zwei Gipfel gehabt habe.

In Ägypten sind wir durch die Ausgrabungen der letzten Jahrzehnte bereits bei den Anfängen, d. h. da, wo die alt-ägyptische Kultur schon ziemlich fertig von außen her in die Erscheinung tritt, angelangt. Babylonien dagegen hat da, wo uns die ältesten ausführlicheren Denkmäler entgegentreten (etwa 3000 v. Chr.) schon eine Jahrtausende alte Entwicklung hinter sich, von der wir glücklicherweise einige wenige Fragmente bereits besitzen, um wenigstens behaupten zu können, daß jene Zeit da war. Es ist jetzt Mode, die ägyptische Kultur als die weitaus älteste, die wir kennen, hinzustellen. Diejenigen, die diese Parole ausgeben, kennen einfach das babylonische Altertum nicht oder nur ungenügend, sonst könnten sie eine so absurde Ansicht nicht aussprechen. Gerade die vielen der babylonischen und ägyptischen Kultur gemeinsamen Züge weisen gebieterisch auf die Priorität Babyloniens hin; daß Arabien und speziell Südarabien die notwendig zu postulierende Brücke für jene uralten Beziehungen bildet, haben aufs neue wieder die heute von mir den Lesern vorgeführten Ergebnisse gezeigt. Und gerade die religiöse Symbolik, die meist an die Himmels-

¹⁾ [Siehe die vorige Anmerkung; der Verlegung des Weltbergs von der Gegend der Wage und des Skorpions nach dem Norden läuft offenbar die Versetzung der Schlange auf den Grenzsteinen vom Ophiuchus (so, wenn sie ausgestreckt ist, dann meist an der Seite des Phallus-Steines) nach dem Nordpol (als Bild des Gestirnes Draco, so, wenn sie auf der Spitze des Steines zusammengeringelt dargestellt ist) parallel, vergl. dazu auch S. 93, Anm. 1 gegen Ende.]

phänomene anknüpft, spielt dabei die größte Rolle; je mehr es gelingt, jene Symbole aufzuhellen, desto mehr Licht wird auch wieder von ihnen auf so vieles noch Unverstandene in Brauch und Kultur des alten Orients fallen. Das Kegel- und Dreiecksymbol mit seinen verschiedenen Ausläufern (Stufentürme, Pyramiden, Obeliskten, in letzter Linie sogar auch unsere Kirch-türme) ist, wie ich sicher glaube, durch die Heranziehung des Zodiakallichtes in solcher Weise endgültig aufgehellt und erklärt.

In direktem Anschluß an diese Ausführungen vom Früh-jahr 1910 sei noch der den meisten Lesern noch schwerer zugängliche Vortrag, den ich am 8. April 1909 in Alexandria beim II. internationalen Archäologenkongreß gehalten, und auf dessen Ergebnisse in obigem schon hingewiesen wurde, eben-falls hier abgedruckt.¹⁾

M. le professeur HOMMEL, de Munich, fit ensuite en alle-mand sa communication annoncée sur „die Astrologischen Vorlagen des Alexandrinischen Pharos“. Il en a remis le résumé suivant: Das in HERM. THIERSCH's Pharuswerk p. 17, Abb. 15 abgebildete Sarkophagrelief der Vatikanischen Gärten, wo ein Leuchtturm zwischen einem Triton (dem sogen. Fisch-menschen der babyl. Astrologie, unserem Aquarius) und einem riesengroßen, die Höhe des Leuchtturms erreichenden Delphin, also einem Wasserungeheuer (vergl. den Cetus am Himmel, unterhalb des Widders) dargestellt ist, brachte mich zuletzt auf den Gedanken, ob nicht die Idee zum Pharos aus der damals in Alexandria in höchster Blüte stehenden Astrologie der Chal-däer, also vom gestirnten Himmel, genommen worden sei. Da die Reihenfolge der sogen. Wassergegend am Himmel Aquarius Pisces, Aries ist, so müßte also jenem Sarkophagbild nach

¹⁾ Comptes rendus du Congrès international d'archéologie classique 2. Session, Le Caire 1909. Le Caire, Imprimerie Nationale, 1909, p. 138—141 (und vergl. schon vorher die Notiz auf p. 108).

irgendwo in den Fischen, vielleicht auch im Widder, ein solcher himmlischer Leuchtturm in der chaldäischen Vorstellung vorhanden gewesen sein.

(S. 139): Nun läßt sich in der Tat an zwei gegenüberstehenden (und deshalb nach einem astrologischen Gesetz zueinander in Beziehung stehenden) Punkten des Himmels, nämlich im Feueraltar (unterhalb von Wage und Skorpion, s. BOLL, Sphaera, tab. I, das Vatikanische Planisphaerium) und im Widder ein Leuchtturm nachweisen. Die alten Chaldäer kannten einen solchen, wie ich kurz zeigen werde, im Widder, bzw. zwischen Widder und Fischen, in der Wassergegend des Himmels, worauf also das genannte Sarkophagrelief noch deutlich anspielt, und die mittelalterliche Astrologie hat den Feueraltar, das *Φωιατήριον* (vergl. BOLL, Sphaera, S. 148) oder *Φωρίριον* (ebenda, S. 437, welche Stelle im Index fehlt), als stufenförmigen Leuchtturm abgebildet und geradezu Pharos genannt.

Was zunächst letzteres anlangt, so geht auch das in letztem Grunde auf die chaldäische Astrologie zurück, indem dort bei der Wage (oder dem Joch) ein *é-si-kil-la*¹⁾ genannter Tempel

¹⁾ [Genauer, wie ich seitdem herausgefunden, *E-Mušteširi hab-la*, „Haus des, der da wieder zurecht bringt den Geschädigten“ zu lesen, indem SI Ideogr. für *muštešir* ist und *kil* hier den anderen Lautwert *hab* hat — also ein himmlisches Asklepiosheiligtum, wozu man bei Boll, S. 438 den urinbeschauenden Arzt und den clericus cum thuribulo vergleiche. Zum Beweis dienen folgende Stellen: 5. R. 46, 32 Stern-Gott *Schar-ur* und Gott *Schar-gaz* (sonst Schwanz des Skorpions im Schützen, Gott *Pa-bil-sag*) = *ilu Muš-te-šir hab-lim* (vergl. zum Ausdruck Hamm.-Codex 40, 73) und Gott der Waffe des Herzenskündigers (*Schà-zu*) d. i. Marduk's (also auch hier am Gegenpunkt, nicht bloß im Stier, ein Waffenstern Marduk's); 3. Rawl. 66, Col. 12, 8 f. *ilu Mul-te-šir* (so wohl eher als *ilu kakkab TE Muštešir*) *hab-li* und Gott der Waffe des *Schà-zu*, zwischen Nin-maš (so wohl statt *Nin-ka-rak* im Original) - Wage und *I-šum* (im Schützen); Rm. 130 = K. 220 (einem Leberschau-Text, vergl. JASTROW, Religion II, S. 410, wo aber der Charakter und die astrale Stellung der zwei ein Paar bildenden Namen nicht erkannt ist), Z. 18 f. *ilu Muš-te-šir hab-lim* und *ilu giš-ku lab-bi* (also Gott der Waffe des Labbu-Drachens statt des Marduk, d. h. wohl die Waffe, womit

stand;¹⁾ die altbabylonischen Tempel aber sind bekanntlich stets von Stufentürmen begleitet gewesen. Vergl. BOLL, Sphaera, S. 437: Petrus von Abano, Skorpion Grad 13 Turris pulchra et fortis = das *φωτῆριον* in seiner aus den Germanicusscholien bekannten Umbildung zum *pharus* — eine von THIERSCH wohl übersehene, jedenfalls nicht erwähnte Stelle. Vergl. dazu GEORG TIELE, Antike Himmelsbilder, Berlin 1898, S. 160 f., Nr. 6 und 7, und MAASS, Comm. in Aratum, p. 592, wo auf das Bild und die dazu gehörigen Textzeilen des Beda-Codex KK 3 von Monte Cassino²⁾ hingewiesen ist.

Marduk-Tišpak den Labbu-Drachen tötete). Das „große Band“, wofür sonst das Joch = Wage steht, ist also in Verbindung mit dem Tempel des Wiederezurechtbringers oder Heilands, d. i. dem *ναὸς* oder *φωστιαστήριον* (s. die nächste Anm.), der ara des Himmels, die selbst in der Tat schon durch ihre Lage eine Art Band zwischen Wage und Skorpion, bzw. Wage und Skorpionstachel herstellt, gedacht. Zu der Anspielung auf den Drachenkampf vergl. auch die Schlange des Ophiuchus (= Nin-ki-gal oder Allatu nach 5. R. 46, 29), falls sie auf den Grenzsteinen die von Marduk besiegte Tihâmat symbolisiert (die rund zusammengeringelte Schlange wird dagegen der Drache am Nordpol sein, vergl. dazu schon oben, S. 91, Anm. 1) und andererseits (s. noch unten) *ki-nu(n)-nir* („Kampfesort“) bei Ešganna-ki, wie auch die astrologische Vorstellung vom Kampf der Götter gegen die Titanen beim Sternbild des Altars (z. B. bei Manilius und Hyginus).

¹⁾ [Das statt des Joches im Nazimaraddas-Grenzstein stehende Symbol wird dort benannt *markasu rabû* (großes Band) *ša Bit* (sum. *É*)-*Muštêširi hab-la* (des Tempels des Sterngottes M.). Die Schreibung *É-si-kil-la* ist in Wirklichkeit semitisch (s. die vorige Anm.) zu lesen, nicht etwa sumerisch. In jedem Fall befand sich ein himmlischer *ναὸς* in der Gegend der Wage (vergl. Apoc. 11, 1 beim *φωστιαστήριον*).]

²⁾ [In den Comptes rendus p. 139, Anm. 1:] Ich habe auf der Rückreise von Ägypten nach München den Codex (der aus dem 9. Jahrhundert stammt) selbst eingesehen, wobei ich mich der sachkundigen Hilfe des Herrn Dr. E. A. LÖW (vergl. dessen „Die ältesten Kalendarien aus Monte Cassino, p. 1, zum Alter des Kodex“) zu erfreuen hatte. Das Bild stellt einen dreistufigen Leuchtturm vor und der Text lautet p. 191: Sacrarium qui (sic!) et Farum accipitur hoc signum sequitur caudam magni scorpis circumdat septemtrionem et quedam pars obtorsior arcturi quedam autem cito sub uespere deficit. Habet autem stellas super graticulam [vergl. lat. craticula, ital. graticola = gartella „Rost“]. II. In vase. II. sunt omnes .IIII.

Auf einigen Bildern, z. B. in Cod. Vatic. gr. 1087, wurde dann dieser Leuchtturm mit Füßen versehen und so zu einem tragbaren Gerät gemacht, weshalb im mittelalterlichen Latein *pharus*, *farus* auch geradezu die Bedeutung Lampe, Leuchter bekommen hat.

Die älteste Stelle des Pharus am Himmel war aber der der Wage gegenüberliegende Punkt, die Gegend des Widders. Dort kennen die [p. 140] babylonischen Grenzsteine der letzten Jahrhunderte vor und nach 1000 v. Chr. einen liegenden Drachen mit dem Symbol der Pflugschar, welche dem Feuergott Nusku, einer Erscheinungsform des Nebo, eigen ist; auf zweien der ältesten dieser Grenzsteine jedoch, beide der Zeit des Marduk-bal-iddin I. angehörend (ca. 1200 v. Chr.), erscheint mit diesem Widderdrachen ein Stufenturm, bzw. ein runder Turm, verbunden (s. die Bilder bei Wm. J. HINKE, A New Boundary Stone of Nebuchadrezzar I. from Nippur, Philad. 1907, p. 17 und 25). Daß das ein Leuchtturm war, geht daraus hervor, daß er am Rand des Meeres stand, denn die himmlische Wassergegend begann beim Widder und endete beim Caper, und ferner daraus, daß in der Apokalypse 8, 7 statt des Widders einfach das „Feuer“ (vergl. den Feuergott Nusku, 4. Rawl. 23, als Nachbar der Plejaden) steht.¹⁾ Damit steht auch in Zusammenhang, daß die Babylonier den benachbarten „großen Berg“ (Apocal. 8, 9 ὄρος μέγα, Sacharja 4, 7 *har hag-gadol*), den nach 4. Rawl. 11, 42 „sein Herr“ besteigt und der dort mit den Sternbildern des Fuchses und des Hahns (im Bereich der Fische, aber näher dem Äquator als der Ekliptik) in Verbindung gesetzt ist, ebenfalls als Stufenturm abbilden,

¹⁾ [Compt. Rendus, p. 140, Anm. 1:] Zu dem von Pastor SAMUEL JÄGER und mir nachgewiesenen Tierkreis der Apokalypse, Kap. 8—15, vergl. die vorläufige Mitteilung in der Wochenschrift „Die Reformation“ VIII, 1909, S. 212—213 und Expository Times XX, 1909, Nr. 9 (June, p. 426 f.). Beim Propheten Sacharja 4, 2 entspricht die *Menōrah* (vergl. arabisch *manārat*, Minaret) an der gleichen Stelle des Himmels!

wovon einige interessante Siegelcylinder Zeugnis geben. Vergl. den bei BALL, *Light from the East*, p. 152 abgebildeten Cylinder, wo En-lil (als Hadad mit den Lichtflammen abgebildet) einen vierstufigen Berg besteigt (ähnlich LAJARD, *Culte de Mithra*, 28, 10); auf einem neubabylonischen Siegelcylinder des Brit. Museums steht der Hahn neben einem fünfstufigen Berg (hier ohne den Gott), beide als Kultobjekt dargestellt. Und endlich hat der Wettergott Hadad (bezw. Ramman; vergl. die Abb. bei ALFR. JEREMIAS, *das alte Testament im Lichte des Orients*, S. 113, Abb. 46) in der aus den Ruinen Babels stammenden Darstellung einen fünfstufigen Etagenturm auf der Brust, was wiederum auf die gleiche Gegend des Himmels (Wassermann-Fische, wo Hadad stationiert war) hinweist.

Somit dürfte es zur größten Wahrscheinlichkeit erhoben sein, daß [p. 141] das Vorbild des stufenförmigen Pharus, der sich in den Minareten der ägyptischen Moscheen fortsetzte, in den babylonischen Stufentürmen, speziell in dem als Leuchtturm an den Himmel versetzten Stufenturm beim Sternbild des Widders,¹⁾ zu suchen ist.

Soweit der Auszug meines Alexandriner Kongreßvortrags. Während ich dort den Hauptnachdruck auf den Nachweis eines Leuchtturms am Widder legte, möchte ich hier den dort ebenfalls, nur kürzer, geführten Nachweis eines solchen im Gegenpunkt, unterhalb von Wage und Skorpion betonen. Und zwar war der Turm am Widder wohl (wegen der himmlischen Wassergegend) mehr ein Pharus oder Leuchtturm,²⁾ während der Turm

¹⁾ [Compt. Rendus, p. 141, Anm. 1:] Der Widder war damals, in der Ptolemäerzeit, der Frühlingspunkt!

²⁾ Da der „Altar“ sich jenseits der Milchstraße befand (s. die Sternkarten, z. B. die in meinen Aufs. und Abh. befindliche, wo Wage, Altar und Schütze ein Dreieck bilden, in dessen Basis der Skorpion liegt), wo tatsächlich die Wassergegend des Himmels endete (oder begann, je nach dem Standpunkt), so könnte also auch dieser gelegentlich als Pharus schon von den Babyloniern aufgefaßt worden sein.

bei der Wage wohl von Haus aus mehr als Feueraltar und Tempel gedacht war. Übrigens ist wohl auch das rechts auf dem hethitischen Iš-ša-ra-Cylinder (oben S. 69) sichtbare Gestell mit dem Halbmond als Aufsatz ein Räucheraltar, der demnach die himmlische ἑσχαρη (S. 68) bezeichnet.

Zum Schluß noch kurz einige Worte über das *Dul-azag*, was ja ebenfalls hier in der Nähe des Skorpions zu suchen ist und wohl geradezu gleich dem „Altar“ im „Haus des Heilands“ (Marduk's) sich befand. Zu der oben S. 89, Anm. 2 mitgeteilten Stelle von *Dul-azag* als dem Ort der Geschehnisse gehört als Vervollständigung die oft zitierte aus der Nebukadrezarinschrift, wo der gleiche Ausdruck durch *parak šimāti*, Kapelle der Geschehnisse,¹⁾ glossiert und noch durch den Zusatz „des *A'r-šū-ukkin-na*“,²⁾ der in der ähnlichen Stelle 5, 12—14 fehlt, näher charakterisiert wird. Dieser „Hügel der Hand (*šū*) der Versammlung“ (*ukkin* = *puhru*) war der himmlische Raum, wo Marduk die Geschehnisse der Götter festsetzte, und befand sich nach einer anderen Stelle, 4. Rawl. 56, 17, wo es als *šubat šitulti*³⁾ *ilāni rabūti* der „Wohnsitz der Entscheidung der großen

¹⁾ *Parakku*, sumerisch *bara*. Die Istar von Dilmun heißt *Nin-bara-gi-se* und *Telam* („sie stieg auf zu mir“?) und 2. R. 59, rev. 16 wird *Nin-bara* (*Belit-parakki*) durch *Telitu* („Aufstieg“?) übersetzt. Vergl. ferner *En-zag* und *Nin-zag* von Ostarabien und den Königsnamen *Lugal-zag-gi-si*; also *zag* und *bara* synonym und wohl beide das arabische *dul-azag* bezeichnend. Dem *Dul-azag* lag am Himmel gegenüber (im Widder) *bara-zag* = *aširtu* Heiligtum, Mondstation.

²⁾ Früher *ub-šū-ukkin-na* gelesen (wie auch *ub-lil-la* statt *ar-lil-la* z. B. CT. XIX, 5, 13). Doch vergl. jetzt die Schreibung *ar-lil* im Tempelnamen *A-ar-lil-ku* „zum Wasser des *Ar-lil* (hinführend)“ SCHEIL, Mem. VI, p. 21, mit dem andern Zeichen für *ar*. *Ar* bedeutet „aufgeschütteter Hügel“, vielleicht auch Altar (vergl. arab. *irat* Feuergrube und hebr. *ari-el*?).

³⁾ Vergl. *ki-ku-ka-zal*, den Tempel des *Pap-sukal* (s. oben S. 58 Anm. 1 und S. 77 Anm. 4) in Eššu (Feuerstadt), was wörtlich auf semitisch *šubat tašilti* „Sitz des Verlangens“ (s. Grundr. 313 und 400) wiedergegeben werden mußte? *Tašiltu* und *Šitultu* kommen beide von der W. *ša'ālu*. Vielleicht war *Pap-sukal* außer im Capere auch im „Altar“ stationiert; vgl. ebenda am Schluß der Anmerkung.

Götter“ bezeichnet wird, im Tempel *É-kur*, d. h. also am Himmel im Weltberg, anderwärts auch *ġar-sag-kur-kur-ra* und *ġar-sag-kalamma* (in den Drehem-Tafeln *ġar-sag-galamma*), d. i. Gebirge der Länder, bezw. der Welt genannt wird. In den Gudea-Inschriften (wie überhaupt in den Telloh-Texten) fehlt der Ausdruck *dul-azag*. Dafür begegnet bei Gudea, Cyl. A 8, 14 das *ár-šú-kin-na*, und zwar, wie der Zusammenhang deutlich lehrt, als in dem oft genannten heiligen Ort *šú-ga-lam* „Hand der Welt“ befindlich,¹⁾ der Cyl. A 8, 6 als „schrecklicher (eigentlich roter) Ort, Ort des Gerichts (di-kud)“ bezeichnet ist. Cyl. A 22, 21—23 wird aber *Šu-ga-lam* als „schrecklicher Ort“ von einem *bara-Gir-nun-na* als „Gerichtsort“ unterschieden, welch letztere Kapelle (*bara*), die „Kapelle des Dolches (*gir*) des Himmels-ozeans“, auch sonst noch (besonders Cyl. A 18, 1f, und vergl. Cyl. B 6, 21 und 16, 7) erwähnt wird. In *Šu-galam* stand ein Feueraltar (Cyl. A 8, 10), wo Räucherwerk geopfert wurde (8, 11), und unmittelbar darauf ist kurz vom *ár-šú-kin-na*, das offenbar mit dem *bara-Gir-nun-na* identisch ist, die Rede.²⁾

Daraus ergibt sich nun mit genügender Deutlichkeit, daß *Šú-galam* „Hand der Welt“ nur ein anderer Ausdruck für *Dul-azag* „heiliger Hügel“ ist, indem beiden das darin befindliche *ar-šú-kin-na* = *ár-šú-ukin-na* gemeinsam ist, und daß auch die Ausdrücke *bara nam-tar-tar-e-ne* (s. oben bei *Dul-azag*) und *bara-Gir-nun-na* parallel laufen, zumal *tar* in *nam-tar* (das Geschick bestimmen) eigentlich „schneiden“ und *gir* „Dolch, Messer“ bedeutet. Das Messer oder der Dolch des Himmels ist also das Instrument, mit welchem die Geschicke der Welt „geschnitten“ d. h. entschieden werden; *nam-tar-tar-e-ne* heißt

¹⁾ Im *Šú-ga-lam* opfert Gudea und unmittelbar darauf bringt er im *ár-šú-kin-na* seine diese Opfer begleitenden Gebete dem Ningirsu dar, worauf ihm durch Orakel (*garza*), durch den Stern (!) des reinen Himmels (*mul-an-azag*, vergl. *Dul-azag*), der Auftrag, den Tempel zu bauen, erteilt wird.

²⁾ Siehe die vorige Anmerkung.

wörtlich, wie die Pluralendung *ene* beweist, die Schicksalsbestimmer, wobei man unwillkürlich an die oft abgebildeten Nergal-Dämonen mit gezückten Dolchen (vergl. auch den Namtar-Dämon) erinnert wird. Aber noch mehr. Auch die Ausdrücke „Hand“ (sonst das Symbol der Istar, also vermutlich hier der Ešganna) und „Messer“ wurden von den alten Babyloniern noch sinnlich, nicht bloß als Metapher, aufgefaßt und an den Sternhimmel versetzt. Dafür ist der beste Beweis einmal die Darstellung des Joches (vergl. oben bei der Haarlocke der Hathor) der Grenzsteine, wo mehrere Male deutlich ein Messer auftritt, und zwar einmal in direkter Verbindung mit dem Joch (Susa Nr. 3, bei HINKE, p. 28, Fig. 11, vergl. dazu FRANK, ZA. XXII, 113), das andere Mal auf dem Berliner Grenzstein des Nabu-šum-iškun über den drei Gottheiten, nämlich dem Bogengott, der Schutzgöttin mit flehend erhobenen Händen und der Istar, hier wohl Ešganna, mit dem Sichelschwert und dem Löwen, wozu auf das parallele Vorkommen von τόξον, μάχαϊρα μεγάλη, ζυγὸν und θυσιαστήριον Apocal. 6, 2. 4. 5. 9 verwiesen sei; auf der Vorderseite des Steines steht fast genau an der Stelle, wo auf der Rückseite das Messer erscheint, über dem Kopf des Nebo- oder Widder-Drachens, das Joch, vom Messer nur durch die auf der oberen Schmalseite befindliche große Schlange (im Ophiuchus) und die Scheibe des Venussterns getrennt.¹⁾ Zu šú „Hand“ aber vergleiche man nicht nur die Omina Rm. 98, wo siebenmal nach dem Vordersatz „wenn ein Skorpion einen Menschen sticht“ der Satz „so bedeutet es die Hand der Göttin“ [Iš-ġa-ra] steht,²⁾ oder das Fragment K. 2114

¹⁾ Vergl. auch noch den Berliner Siegelcylinder VA. 554 (Petermann), wo Blitzähre (Jungfrau), Skorpion, sägformiges Messer (*šaššaru*) des Sonnengottes und nochmals ein Skorpion dargestellt sind, ferner CUMONT, Mithra II, 311, Fig. 169 siebenmal die Mithra-Symbole Dolch, Feueraltar, Tiara (phrygische Mütze) und heiliger Baum.

²⁾ HUNGER, Tieromina, S. 133 f. (und vergl. S. 132 die Siebenzahl bei Heilmitteln gegen den Skorpionstich).

(CT. XXV, 42), wo die Flüsse Hand (*šú*) und „Orakel der Hand“ (*me-šú*) mit der Ešganna verbunden sind,¹⁾ sondern vor allem die bildlichen Darstellungen der altbabylonischen Siegelcylinder LAJARD, *Culte de Mithra* 12, 16 Vase, Hand, *θουιατήριον*²⁾ und 32, 7 Hand (statt der sonst nie fehlenden Vase) und *θουιατήριον*,³⁾ wozu man auch noch die siebenfingerige göttlich verehrte Hand auf Abdrücken zweier Cylinder der Zeit des Samsu-iluna (PEEK, Nr. 14, bei PINCHES, S. 64 und 66 abgebildet) vergleiche. So bestätigt sich also durch diese Ausführungen über Šu-galamma = Dul-azag = Feueraltar nebst dem dazugehörigen *ναός*⁴⁾ voll-

¹⁾ Vergl. den Fluß *Šú-ga-lam-ma* CT. III, 5—8 und zu *me* Flußnamen wie *Me-kal-kal* (ähnlich Gud.-Cyl. A 4, 8 Ešganna Herrin der unschätzbaren Beschlüsse, *me an-kal an-kal-la*). Es sind offenbar wieder Pison und Gichon gemeint.

²⁾ Weder „libra“ (WARD) noch „bâton de mesure“ (DELA PORTE), sondern ein tragbarer *ning-na* oder Räucheraltar.

³⁾ Auch noch ein dritter Cylinder wäre anzuführen, nämlich La Haye (MENANT), pl. VI, Nr. 124, wo rechts oben das omega-förmige Joch, darunter eine hockende die Hände zum Gebet erhebende Gestalt nach links, und darunter die Reste eines Skorpions (leider nicht mehr recht deutlich) erscheinen; links von dieser Reihe die Hand (über einer Art von Gestell), an welche also die betende Gestalt ihre Bitte richtet. Die linke Hälfte des Cylinders füllen sechs Pataeken in zwei Reihen und links von ihnen ein Krummstab. Vergl. auch noch WARD, p. 348, Nr. 1189 Hand (die Finger nach unten), Adler mit geöffneten Flügeln, sechs Ringe (ungenau statt der sieben Ringe = Plejaden, bezw. *ilu VII -bi*), Fisch, Steinbock (aber nicht mit Fischschwanz), also vielleicht Wage-Skorpion (Hand), Caper, Adler, Fisch (Fomalhaut) und Plejaden.

⁴⁾ In diesen Zusammenhang gehört natürlich auch der in verschiedenen syrischen Tempeln der römischen Kaiserzeit (vor allem in Emesa auf den Münzen des Elagabal und Uranius und in Byblos auf der oft abgebildeten Münze des Macrinus) dargestellte heilige Kegel des Sonnengottes (auch in den babylonischen Sonnenhymnen kommt ja Samas aus Dul-azag) sowie auch der zu einem Sarg umgebildete Feueraltar der römischen Konsekrationsmünzen, worüber sich noch viel sagen ließe; da hier, am Altar, nach babylonischer Anschauung der Eingang zur Unterwelt war (vergl. dazu auch Apoc. 6, 9), so erklärt sich die letzterwähnte Umbildung auf leichte Weise. Auch die verschiedenen Betylien (vor allem Bet-el Gen. 28, 11 ff.), ferner der Omphalos des Apollo (mit der sich herumwindenden Schlange) auf dem Altar

kommen die Benennung der Ara als „templum mundi“ bei Manilius.¹⁾

Nun noch einige Nachträge. Zu S. 51 („Herzerkorener“ der Ešġanna) füge hinzu: weshalb auch ihr Haupttempel *Šag-pad-da* hieß, wozu als Stufenturm wohl *É-Ud-má-Išġanna-ki-šurit-ta* (S. 58 u. Anm. 4) gehörte. Vergl. En-te-me-na, Alabaster-tafel, Rev. 2, 2 f.; Lugal-an-da, RTC. 47, 2, 5 *šag-pad-da* (zweiter Tag) = BP. 53 d. *Ešġanna šag-pad-da*; Uru-ka-gi-na, Brand-inschrift obv. 4, 11 (danach in Sirgulla, nicht etwa in Girsu), überall ohne vorhergehendes *é* „Haus“. Zu *šag-azag-gi-pad-da* „der vom reinen Herzen (der Ešġanna) treu erkorene“ vergl. noch CT. XXXII, 6, 27 *é-šag-gi-pad-da* (Tempel des Chabrud), Drehem, Louvre 5482 *ilu Nin-šag-gi-pad-da* (nach *ilu Gimil-Sin*) und Ur-ba’u, Statue 5, 13 ff. *éš gū-tūr* (Tempel der Nin-mar-ki, der Tochter der E.) „das Haus ihrer treuen Herzensberufung“ (*é-šag-gi-pad-da-ni*). Chabrud (S. 51 unten) ist, wie aus einer neugefundenen Inschrift des Gimil-Sin von Uri hervorgeht (CT. XXXII, 6, Nr. 103354), keine Göttin, sondern der göttliche Vater des Gimil-Sin und Sohn der Istar, also vielleicht eine Erscheinungsform des Mondgottes oder des Ea, und dann wohl der Gemahl der Nidaba, die ja auf der Vaseninschrift von Nippur die Mutter des Patesi von Gišġu ist.

von Gabii (früher falsch als phrygische Mütze gedeutet) beim Tierkreisbild der Wage wären hier zu erwähnen, wie auch der Schlangenstein von Petra und ähnliche kegelförmige Darstellungen, die ursprünglich den Weltberg darstellen.

¹⁾ Hier sei noch als Zusatz das Vorkommen des Feueraltars auf den Darstellungen des Ahriman (so, nicht als Zervan, ist die betr. löwenköpfige Figur [am Himmel Ophiuchus] nach F. LEGGE, PBAS. XXXIV, 1912, p. 139 bis 142 besser zu deuten) im Mithrakult erwähnt; siehe daselbst pl. XVII, Nr. 11 und pl. XIX, Nr. 17, auf welch letzterem Bild noch die Zwillinge (der rechts ist abgebrochen) dargestellt sind. Auch die Symbole am Stier des Mithra (der wohl ins Sternbild der Jungfrau gehört), nämlich die Ähren, der Skorpion, der Rabe, der Löwe, die Hydra, der Becher (κατήρ) und der Hund sind astral zu erklären; diese ganze Gesellschaft steht ja auch am Sternhimmel beisammen (Hund, Hydra, Löwe, Becher, Rabe, Ähre, Skorpion).

Aus mindestens derselben Zeit wie die S. 52f. erwähnten Darstellungen ist der in den *Mémoires de MORGAN's*, Bd. XII, p. 117, Fig. 128 publizierte¹⁾ altelamitische Siegelcylinder aus Susa. In der oberen Reihe steht links von Sonne, Mond und Venusstern eine hochgeschürzte Göttin auf zwei Hunden (Sirius und Prokyon), mit dem Bogen (vergl. Istar und Isis im Sirius, beide mit Bogen) auf ein Wild schießend, und eine auf einem Doppellöwen knieende Göttin; rechts ein anbetender (?) Mann, ein Skorpion, ein Vogelmensch (Papsukal?), der so oft auf den



Cylindern der Hammurapizeit erscheinende Affe (im Aquarius) und eine Gruppe von Dämonen, die einen fruchtebehangenen Zweig halten. Die untere Reihe weist links von Sonne, Mond und Venusstern eine auf einem Löwen knieende Göttin auf, rechts eine knieende (anbetende?) Frau, dann die aus den Lugal-anda-Cylindern bekannte Gilgamisgruppe (vergl. eine ähnliche oben S. 53) und endlich zwei Zweigträger zwischen einer weiteren auf einem Löwen knieenden Göttin. Daß das Ganze astral ist, kann keinem Zweifel unterliegen und ebenso wird man annehmen dürfen, daß eine der Löwengöttinnen die Ešganna vorstellen soll, eine andere vielleicht ihre Schwester Nidaba. An einem andern Ort hoffe ich noch mehr über dies hoch-

¹⁾ MAURICE PÉZARD, *Étude sur les intailles Susiennes: Délégation en Perse*, *Mémoires XII* (Paris 1911), p. 79—141.

wichtige kleine Stück zu sagen; in dem gegenwärtigen Streit zwischen WINCKLER-JEREMIAS einer- und der großen Meute ihrer meist gar nicht orientierten Gegner andererseits ist es von entscheidender Bedeutung.

Zu S. 51 und 65 (Nidaba) ist noch S. 77 und 79 (Nidaba gleich der Gištin-anna, der Doppelgängerin der Ešganna, die Göttin der Schreibkunst, und vergl. parallel Nebo S. 52, Anm. 2 nicht bloß der Schreiber- sondern auch Getreidegott) zu vergleichen.

Zu S. 57 (Gudea) ist noch auf den Schluß des Cyl. B, wo sicher Ešganna redend auftritt (23, 13—16 fehlt leider ein Stück, wo gestanden haben wird, welche Göttin die betr. Ansprache hält), zu verweisen; vergl. oben S. 81, Anm. 1.

Zu S. 59 (E-sis-sis-gar-ra) verweist mich mein Schüler WILH. FOERTSCH auf das entsprechende Epithetum des Ningirsu, des Bruders der Ešganna, *nin-ni-gar-ra*, z. B. DP. 53, Col. 4, 1/2, TSA. Nr. 1, Col. 2, 6f. (Zeit des Lugal-an-da), wo *nin* ebenso Schwester bedeutet, wie *sis* in *sis-gar-ra* Bruder. Er wird darüber in seinen religionsgeschichtlichen Untersuchungen zu den ältesten babylonischen Inschriften, Mitt. der Vorderas. Ges. 1913, handeln.

Zu der Abb. auf S. 60 könnten die Cylinder WARD, Nr. 231 und 232 Göttin mit den Emblemen von Skorpion und deutlichem Vogel (232 derselbe Vogel, der dem Zeichen *dár* in *Nin-dár-a* zu Grunde liegt) als Ergänzung herangezogen werden, wenn nicht die Höhenverhältnisse allzu deutlich auf einen Drachen (vergl. auch den langen Hals) weisen würden.

In die Zeit der Könige von Nisin (S. 61) gehören, wenigstens der Niederschrift nach, die beiden Ešganna-Hymnen RADAU (Hilprechtfestschrift) Nr. 22, fast lauter Vogelnamen, z. B. Hirtenvogel, vergl. Tammuz, Ne-gún-Vogel, vergl. den Gott Ne-gún oder Nin-gún, *nu-Bé-šil-lá*-Vogel, vergl. den Gott Bi-ši-la,¹⁾ und

¹⁾ Dreichem-Tafeln (CT. XXXII, 41, 4, 18; Louvre 5482, Col. 2) und vergl. *ilu Bi-ši-il-lu* 3. R. 66, Col. 11 und *ilu Bé-šil-lá* 3. R. 46, 9; Darius 194, 13.

MYHRMAN, Babylonian Hymns and Prayers, Nr. 3, vergl. dort Col. 1, Z. 5 und 12 *a-zu A-Bil-lá* „dein Wasser, das Wasser Bil-la“¹⁾ — beide aus der Tempelbibliothek von Nippur.

Zu S. 61 f. (phonet. Schreibung Iš-ġa-ra) vergl. jetzt noch die oben S. 78 angeführte Stelle, wonach also lokal auch schon vor der Hammurapizeit der Rhotacismus bezeugt ist. Ešġanna war eben die bis in die Zeit der Könige von Uri, vor allem in Tello (Girsu-ki) übliche historische Schreibweise, vergl. bei Gudea die Verlängerung mit *-na* im ON. Ešġanna-ki,²⁾ *Iš-ġa-ra* die wohl schon lang vor der ersten babylonischen Dynastie im Volksmund übliche Aussprache, die gewiß auch in der aus Naramsin's Zeit stammenden altelamitischen Götterliste Pater SCHEIL's, Col. 2, 7 *Aš-ġa-ra* zwischen *Ĝu-ur-ba-ġi-ir* und *Ni-tu-ti-ir* (vergl. in der gleichen Liste die babylonischen Götternamen 1, 4 *A-mal*, 1, 5 *Si-it* und 1, 19 *Nin-kar-ag*) schon vorliegt.³⁾

Zu S. 66 (hebr. *nišba'* schwören) vergl. auch den Gott Scheba' (= *ilu VII-bi* der Babylonier = Nergal-*En-me-šar-ra*) in den hebr. PN. Bat-seba', Eli-seba' = Elisabeth, Jeho-seba', die bezeichnender Weise sämtlich Frauennamen sind; beachte dazu das oben angeführte Wechselverhältnis von *nin* Schwester und *sis* Bruder (S. 103 als Nachtrag zu S. 59).

¹⁾ Vergl. den Billa-Fluß in Ešġanna-ki und Sirgulla-ki, bezw. in Dûr-ilu (S. 59, Anm. 1), worüber mehr in der 2. Hälfte meines Grundrisses.

²⁾ Zur Lage von Ešġanna-ki vergl. noch THUREAU-DANGIN in Nouvelles Fouilles de Tello, p. 213 f. „der Ešġanna, die den Kanal von Ešġanna-ki befährt, hat er einen Graben erbaut, an seiner Mündung hat er E-50 (in Girsu!) erbaut, an seinem Schwanz (= Anfang, Ursprung) hat er den Tempel *E-Ud-má-Ešġanna-ki-šurit* (in Ešġanna-ki!) erbaut; analog *ka*, opp. *kun* LANGDON, Drehem, Nr. 49 (pl. XVI) beim *Azag-ga*-Kanal von Erech. Aus anderen Stellen der Tello-Texte wissen wir, daß Ešġanna-ki und ki-nu-nir (hier ein Tammuz-Tempel) dicht bei Sirgulla-ki lagen.

³⁾ Vergl. als Analogie die Varianten Ešnunnak und Ašnunnak im Osttigrisgebiet; wohl von Dûr-ilu aus (wie auch Gal, Ka-silim, *Za-gi-ti-li* = *Kiriri-ša* und *Hum-ba-ba* = Hūmban) nach Elam eingedrungen.

Zu S. 67 vergl. noch KING, Magic Nr. 7 (Iš-ġa-ra-Hymne), Z. 43 den Ausdruck *Ištarâti* (pl. von Ištar) und HILPRECHT, Assyriaca, p. 10ff. (Gur und Ešġanna, in dem oben S. 53, Z. 4 erwähnten Text), Revers 15 das Epithetum Ešġanna *belit-eš-ta-ra-a-tu*, was wohl (vergl. hebr. *‘aštarôt šôn* Schafmütter) Herrin der Mutterschafe bedeutet.¹⁾

Zu der Abb. S. 69 unten (dem anderen hethischen Cylinder): diese Abbildung verdanke ich der Güte des Revd. WARD in New-York; vergl. schon meine Publikation desselben PBAS. XXI, 225. Daß der Gegenstand rechts ein Räucheraltar ist, wurde schon oben S. 97 nachträglich von mir notiert.

Zu S. 71, Anm. 2 (Schûda) vergl. vielleicht den Dämonen der Gištin-anna (ZIMMERN, Tammuz-Lieder, Nr. 4) *gullu-Šu-da-a* (d. i. šudai, der von Šûda) = *illaku* (wo wohl eher ein mythischer Ort, Steppe des Tammuz, als die mesopotamische Stadt Šu-u-du, 2. R. 53, 42a, gemeint sein wird), und zu *belit ašakki* Herrin der Pest vergl. schon oben S. 78, Anm. 6 den Namen *Belat-aibi*.

Zu S. 72, Mitte (*nsy* = Nysa?) vergl. vielleicht CT. XXV, 4, 24f. *ilu Ka-A-Nu-si* Mündung des Nusi-Flusses = Allatu (Syn. Ama-lid-zi-kur-ra = Mutter, Kuh des Himmelseozans, also wohl Ešġanna), demnach Nu-si eine Art Styx oder Unterweltsfluß (ein Name wie La-bakkal, La-gamal etc.) und wohl auch das ferne Land Nu-si-si bei Asarhaddon (MESSERSCHMIDT, Nr. 75, obv. 10).

Zu S. 72, Z. 12 v. u. (und folgende) vergl. jetzt den von THUREAU-DANGIN erbrachten Nachweis, daß die altassyrischen Kontrakttafeln von Cäsarea schon bis in die Zeit des letzten

¹⁾ Vergl. zu *im-ma-al* (Lamm) oben S. 57f. (arabisches Lehnwort) vielleicht auch noch *Tum-ma-al(-ki)* LANGDON, Drehem, Nr. 52 (dort mit *gir* = Priester [der] Ešġanna verb.); *ilu Tum-ma-al* CT. XV, 31, rev. 6; *giš-má* T. = Schiff der Nin-lil K. 4378, Col. 5, 24. Dann wäre Tummal etwa arabisch *tummar* (= *tu'ammār*?), „der die Lämmer (*immar*) dargebracht werden“.

Königs von Uri, I-bi-Sin, zurückreichen. Also kam vielleicht bereits damals der Name *Iš-ġa-ra*, der ja ohnehin dort schon für die Zeit Ramses II. bezeugt ist, nach Kappadocien und Cilicien.

Zu S. 74, Anm. 1 vergl. auch noch den Nachtrag zu S. 169 f. des Calwer Bibellexikons, ebendasselbst, S. 758 (MUSIL's neue Forschungen über die Bodenverhältnisse des W. Sirhân und Gôf und seiner Fortsetzung nach dem Euphrat zu, Wudjân, wo noch heute die besten Datteln von ganz Arabien wachsen), was aber an dem oben S. 74 f. vorgetragenen kaum etwas ändert.¹⁾

Endlich ist noch zu der Beziehung des Skorpions (als des Symbols der Ešġanna, also wohl auch der Ešġanna selbst) zum



Paradieses-Mythus ein uralter elamitisch-babylonischer Siegelcylinder, de Morgan, Mémoires XII, p. 179, Fig. 313, in einem interessanten, für Religionshistoriker eine wahre Fundgrube bildenden Aufsatz PAUL TOSCANNE's über den Schlangenkult²⁾ heran-

¹⁾ Danach sind nämlich das W. Sirhân und der Gôf durch einen Höhenzug von Wudjân (wo noch heute ein Strich Dhu-Tomor „Dattelgebiet“ heißt, vergl. hebr. Diġlah und Deġel in Hid-Deġel) getrennt, so daß also die S. 130 und 170 des Bibellexikons vorgetragene Ansicht in etwas zu modifizieren ist, falls nicht etwa die Alten selbst das Gôf irrthümlicherweise als eine Fortsetzung des W. Sirhân (beide sind ebenfalls durch einen Höhenzug getrennt) und Wudjân wiederum als eine Fortsetzung des Gôf (so auf meinem Kärtchen nach der bisherigen geogr. Kenntnis des Terrains) angesehen haben.

²⁾ Dasselbst p. 153—228 Études sur le serpent (figure et symbole dans l'antiquité Elamite).

zuziehen (s. die vorstehende Abb.), dem ich aus *Mémoires* VIII, Fig. 56 = *Mém.* XII, Fig. 240 (p. 163) eine bloß Skorpion und Schlange enthaltende Darstellung zur Seite setze. Auf dem Cylinder sitzt links eine weibliche Gestalt vor dem Baum mit Früchten, hinter ihr befinden sich Schlange und Bock (vergl. oben S. 88, Anm. 1), dann ein stehender Mann, ein weiterer Baum und der Skorpion der Ešganna; zwischen Mann und Baum ist ein abgerissener Zweig oder aber die Säge des Sonnengottes¹⁾ zu sehen.

Zu dem S. 102 abgebildeten altelamitischen Cylinder ist noch zu bemerken, daß er in die älteste Zeit gehört; vergl. die das betreffende Bild in den *Mémoires* begleitenden Worte:

Empreinte de cylindres sur bouchons de jarres, fouilles de 1910; haute époque, antérieur à Sargon. Ce sceau porte une inscription [leider in den *Mémoires* XII nicht mit abgebildet] d'un type d'écriture très archaïque.

Dieser ganze Band der *Mémoires* wirkt wie eine neue Offenbarung; vergl. u. a. nur noch den dreigeteilten Tierkreis p. 225, Fig. 456: die Zwillingsdrachen (= Krebs), Igel (? vergl. KING, pl. 23, den Igel statt Joch-Wage) und Fisch als Hauptvertreter der Regionen des Anu, Enlil und Ea. Ähnlich interessant war seinerzeit der *Mémoires* VIII, p. 136, Fig. 266 publizierte Kreis mit der *Conceptio Solis*, welcher bestätigend zu dem in meinem Grundriss S. 124 und Anm. 1 und 2 ausgeführten tritt.

Zu S. 55 f. ist nun noch mitzuteilen, daß sich der oben S. 103 genannte DR. WILHELM FOERTSCH an diese äusserst dankenswerte Aufgabe gemacht hat; die zweite Hälfte der dort erwähnten Studien wird speziell über die Götterkreise der Lugal-anda- und Uru-ka-gi-na-tafeln handeln.

¹⁾ Dann wäre der Mann etwa der deifizierte zum Sonnengott (Osiris-Marduk) gewordene erste Mensch, wozu zu vergleichen, daß auf dem bekannten Sündenfall-Cyl. (wo auch die Schlange hinter dem Weib sich ringelt) der Mann ebenfalls als Gott gedacht ist, indem er die Gotteshörner trägt.

Auf S. 98 hätte zum Absatz „Daraus ergibt sich etc.“ noch auf Gudea, Cyl. A 26, 3 verwiesen werden sollen, wo auf *šú-ga-lam* und *ká-me-lam* noch *igi ud-ud-du ki-nam-tar-ri-ba* d. i. „an seinem östlich davon gelegenen Entscheidungsort“ folgt; dort wurde nach 26, 4f. das *sag-alim-ma* „Widderkopf“ (vergl. den Widderkopf auf dem Rücken des Capar östlich von Skorpion-Schütze?) genannte Emblem des Sonnengottes aufgestellt.

Zum „großen Band“ (S. 93, Anm. 1 und S. 94, Anm. 1) möchte ich noch auf die von DELAPORTE und WARD behandelten Siegelcylinder hinweisen, auf welchen ein Stier mit einem geflügelten Getreidescheffel auf dem Rücken (vergl. das Ephä bei Sacharja?) zwischen zwei Gottheiten, einer sitzenden weiblichen und einer stehenden oder knienden männlichen, welche ein Band halten, abgebildet ist (vergl. z. B. MENANT, Glyptique, I, Fig. 135 und DELAPORTE, Musée Guimet, Nr. 31 und 32). Das „grand rectangle ailé“ wäre dann vielleicht das *É-Mušēširi habla*, und das Band, das hinter demselben durchgeht, das *markasû rabû*.

Im letzten Moment kann ich noch der S. 100 besprochenen stets in Begleitung des *Θυματήριον* auftretenden und wohl auch S. 97, Z. 3 mit dem „Halbmond als Aufsatz“ (im Bild S. 69 unten) gemeinten Vase (dem „Gefäß“ mit dem Wasser aus der Zisterne des Berges von Dilmun, S. 80) ihre genaue Stelle am Himmel nachweisen: es ist der bei der Ara, dem Eingang in das Totenreich (vergl. oben S. 100, Anm. 4 und dazu S. 78, Anm. 3 *ki-a-nag*), der „Mündung der Straße des Weh's“, *ka-sil-sig* (vergl. Grundriß S. 125, Anm. 2 äg. Ro-stau), zu suchende Stern *ur-bad* oder *ur-idim* (im sogen. Astrolab beim Monat Marchesvan, also beim Skorpion), dem nach 5. Rawl. 46, Nr. 1, Z. 33 die Götter *Azag-sud* und *Kur-gal* (vergl. zu letzterem, dem „großen Berg“ S. 89, Anm. 2 und den Weltberg S. 98) zugehören; *Azag-sud* aber ist einerseits der Gott, der das Trankopfer für die Verstorbenen ausgießt, also ein Gott mit einer

Vase, andererseits aber der Gott, dem nach Sp. I, 131, Z. 24 (ZA. VI, 241 ff.) das oben S. 79 besprochene *ning-na* oder *Ἰομιαρήριον* eignet. Ur-idim ist vielleicht als ein den *kur-idim* (S. 89, Anm. 2) bewachender hundsgestaltiger Dämon (vergl. *ur* Hund und auch den Ahriman S. 101, Anm. 1) gedacht gewesen; er ist dem von LEON HEUZEY seiner Zeit glücklich mit dem Dämon, aus dessen Schultern zwei Drachen herauswachsen, identifizierten Gotte Nin-giš-zi-da, der auch bei WARD Nr. 368^b (p. 128 f.) und wohl auch Bibl. Nat. Nr. 136 begegnet und 4. Rawl. 1, Col. 2, 44 Thronträger der Unterwelt heißt, nah verwandt, worüber anderwärts mehr.

INDICES.

A. INDEX ZU F. HOMMEL'S „DIE SCHWURGÖTTIN ESCH-GHANNA“.

ab-gú-túr siehe *eš-gú-túr*.
ab-šim (Pflanzenwuchs) 65.
 Abyssos 89, Anm. 2.
 Adana 72.
 Adler 100, Anm. 3.
 Adonis 72. 89, Anm. 2.
 ägyptische Mythologie 80 f. 89 f. 91 f.
 Affe (am Himmel) 102.
 Agusi (*i-k-š-o* = A.?) 72.
 Ahriman 101, Anm. 1.
 Alexandria 92.
 Allatu 62. 93, Anm. 1 (siehe auch
 Nin-ki-gal). 105.
 Altar (am Himmel) siehe Feueraltar.
 Ammi-chatna 71.
a-nag (in ki-a-nag) 55. 78 u. Anm. 3.
 Apollo (Omphalos) 100, Anm. 4.
 Aquarius 92.
 ara (Altar) 93, Anm. 1.
 Arabien siehe Ostarabien.
 Ari-el 97, Anm. 2.
 Arm (Merkur) 87, Anm. 1.
 ar-lil 97, Anm. 2.
 Arm (des Merkur) 87, Anm. 1.
 ar-šu-ukkinna 97 u. Anm. 2. 98 u.
 Anm. 1 (ar-šu-kin-na).
ašakku Pest (in *Belit-ašakki*) 71.
Aš-ša-ra 104.

Asklepios 93, Anm. 1.
 Ašnan (sum. *še-tir*) 55.
 Astar (Venus) 88.
 Astharot = *ištarâti* Mutterschafe 105.
 Azagga-kanal (in Erech) 104, Anm. 2.
 Backsteine 57.
 Ba-gá 59 u. Anm. 1.
 Bahrein 75 (siehe Meerland und be-
 sonders Ostarabien).
 Band, großes (am Himmel) 93, Anm. 1.
 94, Anm. 1. 108.
 bara (= parakku) 97.
 bara-gir-nun-na 98.
 bara-zag 97, Anm. 1.
 bašmu-Drache 64.
 Ba-u (Göttin) 54. 57.
 Baum, heiliger 74. 99, Anm. 1. 106 f.
 Belat-aibi 78, Anm. 6. 105.
 Belat-tarrinni (od.-kutrinni) 78, Anm. 6.
 Belit-ašakki 71. 78, Anm. 6. 105.
 Berg, großer 95.
 Berg, heiliger (*kur-el*) 52. 58, Anm. 4.
 68. 95. 96 (u. vergl. *dul-azag*).
 Berg des Ostens und Westens 89,
 Anm. 2. 90.
 Bešilla (geschr. Ne-nun-lal), Gott 103,
 Anm. 1.
 Bethel, Betyl 100, Anm. 4.

Billa-Kanal 59, Anm. 1. 104.
 Bišila (Gott) 103, Anm. 1.
 Bock 88. 107.
 Bogen 99.
 BRUGSCH HEINR. 84.
 Brunnen, heiliger, siehe ki-a-nag.
 Buḫādu (u. vergl. Puḫādu) 54 und
 Anm. 2. 65.
 Byblos 100, Anm. 4.
 CAETANI LEONE, principe di Teano 74,
 Anm. 2.
 Cassiepea 76, Anm. 3.
 Cassino (Monte C.) 94 u. Anm. 2.
 Cetus 92.
 Chabrud 51 f. 52, Anm. 1. 101.
 Chammu 49, Anm. 3.
 Channa 49.
 Chattusil 70 f.
 Chidd-Dekel 76, Anm. 2. 106, Anm. 1.
 Cilicien 68 ff.
 Consecrations-Münzen 100, Anm. 4.
 Cypresse siehe Zypresse.
 dār (Zeichen) 103.
 Datteln 53. 106, Anm. 1.
 Dilmun 52, Anm. 2. 72. 75, Anm. 1.
 77 u. Anm. 2. 80.
 Djōf (bezw. Gōf) 76, Anm. 2.
dir-tum (bezw. *si-a-tum*) 78, Anm. 4.
 Dolch (*gir*) 98 f.
 Drache 60. 64 (*bašmu*). 87. 88.
 Drachenkampf 93, Anm. 1.
 Draco (Sternbild) 91, Anm. 1.
 Drehem-Tafeln 78.
 Dreieck (Symbol) 69. 82 ff.
dub in *in-dub-ba* 56. 57, Anm. 1,
 78, Anm. 2 u. vergl. auch Nin-dub.
dul (als Bild: Dreieck, Kegel) 70.
 Dul-azag 52 u. Anm. 2. 70. 77 u.
 Anm. 2. 86, Anm. 2. 97 ff.
dul-nir 70.
 Dun-amaš (Gott) 55.
 Ea siehe En-ki.
 Eannadu 51 f.

E-gur-ra-kalum-ma 52 f.
 ejmah (hebr.) 67.
 E-kur 98.
el in *ki-el*, *kur-el* 52. 90, Anm. 1.
 Elagabal 100, Anm. 4.
 Emesa 100, Anm. 4.
en in *nin-en* 51 f. 65.
 En-ki 48, Anm. 1. 55. 57.
 En-me-šār-ra 65 f. 66, Anm. 1.
 En-temena 52. 101.
 Entscheidung s. *šitultu* u. Schicksal.
 En-zag 77, Anm. 2. 97, Anm. 1.
 E-pa 54.
 Eridu 47. 56 f. 74.
 εσχαται, εσχαρος 66, Anm. 2.
 εσχαρη 68. 80. 97.
 Ešğara siehe Išğara.
 Ešğanna (Ideogr.) 48.
 Ešğanna-Hymnen 103 f.
 Ešğanna-ki 49. 50. 104, Anm. 2.
 Eš-gū-túr (geschr. ab-gū-túr) 56. 101.
 E-si-kil-la 93.
 E-sir-sir-gar-ra 59.
 E-sis-sis-gar-ra 59.
 Eššu 97, Anm. 3.
 E-ud-ma-Ešğanna-ki 58. 101. 104, A. 2.
 Eurynome 76.
 farus 95.
 Feldfrucht 52 (u. siehe Getreide).
 Feuer 95.
 Feueraltar 82. 86. 93. 96, Anm. 2.
 98. 99, Anm. 1. 100, Anm. 4 (u.
 siehe Räucheraltar).
 Fisch 100, Anm. 3.
 Fischmensch 92.
 Frauenhaus 53. 59 (E-sal-gil-sa).
 Fuchsstern 95, Anm. 1.
 fünf (Ochsenköpfe) 88, Anm. 2.
 Gabii (Altar von) 100, Anm. 4.
 Gaiḫān 68. 72.
 Gal (Flußgott = Pison) 104, Anm. 3.
 galamma = kalamma 98.
 ganam (Schafe) 57.

- ġe-dim-azag 79.
 Gericht 68. 98.
 Gesänge 57. 79.
 Geschick siehe Schicksal.
 Getreide 51. 65.
 Ġe-tur 55.
 Gibil 58, Anm. 1.
 Gichon 74 f. 76, Anm. 2. 100, Anm. 1.
 Gilgamiš-Epos 76.
 Gimil-Sin 101.
 Gir (Viehgottheit) 87.
 Gir (Dolch) 98.
 Girri (bezw. Schilig) s. Marduk v. Eridu.
 Gir-nun-na 98.
 Girsu 58, Anm. 3.
 ġiš-bur (in ki-ġiš-bur) 55.
 Ġiš-ġu (bezw. Umma) 52, Anm. 1. 101.
 ġiš-pu-ra (in É-ġiš-pu-ra) 56.
 Ġištin-anna 78 u. Anm. 4. 79 f.
 Götterberg 90. 98.
 Ġôf (siehe auch Djôf) 106 u. Anm. 1.
 Grab (der Götter) 90.
 graticula 94, Anm. 2.
 Grenzsteine 81, Anm. 1. 87. 91, Anm. 1. 99.
 GRUSON HERMANN 84 ff.
 Ġú-ab-ba (Ort) 61.
 Gudea 56 ff. 77. 78. 81, Anm. 1. 90, Anm. 1. 103.
 Gula 80, Anm. 1.
 Ġul-ki-šar 53.
 Ġúr (Göttin) 48, Anm. 1. 53. 59. 81, Anm. 1 (u. vergl. É-ġúr-ra 56).
 ġú-túr (in Eš-ġú-túr) 56. 101.
 Haarlocke der Hathor 81, Anm. 1.
 ħabli siehe muštēšir.
 Hadad 96.
 Hahn (Stern) 95, Anm. 1.
 Hand 87 u. Anm. 1. 97. 98. 99 f. 100 u. Anm. 3.
 Hand-Fluß 100.
 har hag-gadol 95.
 Hathor 80 ff.
 Hiddekel siehe Chidd-Dekel.
 Honig-Istar 87.
 Hügel, heiliger, siehe Berg und Dul-azag.
 Hürde 65.
 Ĥum-baba 104, Anm. 3.
 Hyginus 93, Anm. 1.
 JÄGER SAMUEL 95, Anm. 1.
 Jaharik 88.
 immal (Lamm) = immar 57. 105, Anm. 1.
 inaridimento 74, Anm. 2.
 in-dub-ba siehe dub.
 In-zag 77, Anm. 2.
 Joch = Wage 81, Anm. 1. 93 f. 99. 100, Anm. 3.
 Išġanna (bezw. Ešġanna) passim.
 Išġara 62 ff. 78. 104.
 Išġûru 54, Anm. 2.
 Isis 69. 82, Anm. 1. 85.
 Išum 93, Anm. 1 (u. siehe Pa-sag).
 Kälbchen 54. 65.
 kalamma (Welt) 98 (u. s. galamma).
 Kalb, goldenes 67, Anm. 2.
 kalumma 52 f.
 Ka-silim (Flußgott = Gihon) 104, Anm. 3.
 ka-zal 58, Anm. 1. 97, Anm. 3 (= tašiltu Verlangen, Wonne).
 Kefto 72.
 Kegel 67. 70. 82 ff. 100, Anm. 4.
 ki-a-nag 55 (heil. Brunnen).
 ki-ġiš-bur 55.
 ki-ġiš-pur 55.
 Ki-ku-ka-zal 97, Anm. 3.
 Ki-nu-nir 93, Anm. 1.
 Kiriri-ša 104, Anm. 3.
 Kiswadan 71.
 Kizzuwadna 71 f.
 Kuh 81, Anm. 1. 105.
 kun (opp. ka) 104, Anm. 2.
 kur-el 52.
 Labbu-Drache 93, Anm. 1.

Lachâmu 75, Anm. 1.
 Lämmer 57. 65.
 Länder (Herrin der) 68.
 Lanzenspitze (Marduk's) 88.
 Legge F. 101, Anm. 1.
 Leuchtturm 86. 90. 92 ff.
 Leukothoe 76.
 Low E. A. 94, Anm. 2.
 Löwenköpfe 87.
 Lugal-anda 53 ff. 101.
 Lugal-zag-gi-si 97, Anm. 1.
ma Gewand (des Himmels) 59, Anm. 2.
 machaira 99.
 Macrinus 100, Anm. 4.
 Mal-túm-dug 55. 57.
 Manilius 93, Anm. 1. 101.
 Marduk von Eridu 57.
 Martu (Gott) 79.
 Mattiwaza 71.
 Meerland (urspr. Ostarabien) 53. 62.
 67 f. 74 f. 80 (u. vergl. „Išgara des
 Meeres“ 68. 80).
 Me-kal-kal 100, Anm. 1.
 Menora 95, Anm. 1.
 Messer (Dolch) 99 f.
 Me-šú (Fl.) 100.
 Mithra-Symbole 99, Anm. 1. 101,
 Anm. 1.
 Mithra-Kult 101, Anm. 1.
 Mörser 52.
 Monte Cassino 94 u. Anm. 2.
 „Mündung der Ströme“ 76.
 Multešir ḫabli 93, Anm. 1.
 MUSIL ALOIS 106.
muš-ša-tur 64 u. Anm. 2.
 Mušteširu ḫabla 93, Anm. 1.
 „Mutter“ 79 u. Anm. 2.
na in ning-na u. in na-bil 79, Anm. 5.
nab 55, Anm. 1.
 na-bil, Weihrauch 78. 79, Anm. 5.
 Nabiu siehe Nebo.
 Nakruch (Gott) 87.
 namašši (Ešganna) 54.

Naos 93, Anm. 1. 100.
 Naram-Sin 89. 104.
 Nebo 52, Anm. 2 (Getreidegott); 77,
 Anm. 2 (En-zag).
 Ne-gún-Vogel 103.
 Ne-nun-lal lies u. siehe Be-šil-la.
 Nergal 87. 104.
 Nidaba (jünger Nisaba) 51. 54, Anm. 2.
 65. 77 (Sibylle). 79, Anm. 3. 101.
 103.
 Nin-ašakki 71.
 Nin-a-zu 55, Anm. 1.
 Nin-bara 97, Anm. 1.
 Nin-bara-gi-se 97, Anm. 1.
 Nin-dár (Liste) 55.
 Nin-dár-a 51, Anm. 2. 57, Anm. 1
 (Nindub). 78, Anm. 2. 79. 103.
 Nin-dub (Liste) 55. 57 u. Anm. 1
 (Weihrauch). 78 u. Anm. 2.
 Nin-é-gal 71.
 Nin-girsu 51, Anm. 1. 55 (Liste). 62 f.
 79.
 ning-na 79 u. Anm. 5.
 Nin-ib 49, Anm. 1. 51, Anm. 1. 66,
 Anm. 1. 80, Anm. 1.
 Nin-ka-si 58 u. Anm. 1.
 Nin-ki-gal (= Allatu) 93, Anm. 1.
 Nin-kur-el 52.
 Nin-lil 81, Anm. 1.
 Nin-ma-da 57. 58.
 Nin-maš 81, Anm. 1. 93, Anm. 1.
 Nin-mar-ki 48 u. Anm. 2. 51. 55. 56.
 59. 61. 76.
nin-ni-gar-ra (parallel zu *sis-gar-ra*)
 103.
 Nin-ninni-bar (Gemahl der Nin-mar-ki)
 55.
 Ninua 49 u. Anm. 1. 50.
 Nin-úr (Liste) 55.
 Nin-zag 77, Anm. 2. 97, Anm. 1.
 Nisaba siehe Nidaba.
 Nisin (König von) 61. 103.
 Ni-tug siehe Dilmun.

Nord 90, Anm. 1.
 Nordpol 91, Anm. 1.
 nu-Besilla-Vogel 103.
 Nubien 82.
 Nusi 105.
 Nu-si-si 105.
 Nusku 95.
 Nysa 72. 105.
 Obelisk 89.
 Ochsenköpfe 88, Anm. 2.
 Omphalos (des Apollo) 100, Anm. 4.
 Ophiuchus 91, Anm. 1. 93, Anm. 1.
 101, Anm. 1.
 Orakeldeuterin (Ešganna) 57. 68.
 Orchamus 76.
 oros mega 95.
 Ostarabien 53. 58. 77 f. 80 ff. (siehe auch Meerland).
 Pa-bil-sag 93, Anm. 1.
 Pap-sukal 58, Anm. 1. 77 f. 77, Anm. 4.
 97, Anm. 3. 102.
 Paradiesesflüsse 73 ff. 100 u. Anm. 1.
 104, Anm. 3 (Gal und Ka-silim).
 parakku 97, Anm. 1.
 Pa-sag (= Išum, Feuergott u. Götterbote) 55. 56.
 Pataeken 100, Anm. 3.
 Pechad siehe Puchâdu.
 Persergolf (Entstehung) 73 f.
 Pest 71 (belit *ašakkî*).
 Petra (Schlangenstein) 100, Anm. 4.
 Pflugschar 95 (beim Widder).
 Phallus 90, Anm. 1. 91, Anm. 1.
 Pharos 90. 92 ff. (siehe auch Leuchtturm).
pî nârâti 73. 74.
 Pinaria 73.
 Pinaros 73.
 Pischon (aus Pi-Schon) 68. 73, Anm. 1.
 76, Anm. 1. 100, Anm. 1.
 Prokyon 102.
 Puchâdu 65. 66 f. (= hebr. Pechad, Schwurgöttin); vergl. auch Buḫâdu.

Punt 82.
 Pyramiden 90.
 Pyramos 68. 73, Anm. 1.
 Quelle, heilige 89, Anm. 2 (siehe auch Zisterne und *a-nag*).
 Räucheraltar 80 (εσχάρη). 100, Anm. 2.
 Räucherbecken (*ning-na*) 79 u. Anm. 5. 97.
 Ramman 96.
 Sabîtu 76 u. Anm. 3. 77, Anm. 1.
 Sachar 88.
 Sacharja 95 u. Anm. 1. 108.
 Šag-pad-da 53. 101.
 Säge des Sonnengottes siehe šaššaru.
 Saiḫân 68. 73, Anm. 1. 75 f.
 Samak 75 u. Anm. 1 (u. siehe Dilmun).
 Samas (Eid, Richter, Orakel) 47; (Säge, šašaru) 64.
 Saros (Fl.) 68. 73, Anm. 1.
 šašaru und šaššaru 64. 99, Anm. 1.
 107 (Säge des Sonnengottes).
 sassurinnu 65, Anm. 1.
 šasurru (aus ša-tûr) 65.
 Ša-tûr (muš-š. und É-š.) 64.
 Ša-uš-ka 49, Anm. 2.
 Schafe 57 (ganam).
 Schânu-Fluß 76, Anm. 1.
 Schar-ur u. Schar-gaz 93, Anm. 1.
 Schâ-zu (Marduk) 93, Anm. 1.
 Scheba^c (Gott) 104.
 Schichor 76.
 Schicksalslose 56 (Ešganna); Ort der Geschieke 89, Anm. 2 (bezw. Schicksalsbestimmer). 97 f. 108.
 Schidûri 77.
 Schiffskiel 57.
 Schlange 88, Anm. 1. 91, Anm. 1.
 100, Anm. 4. 106 f. 107, Anm. 1.
 Schlangenstein (Petra) 100, Anm. 4.
 Schreibgriffel, -tafel 77. 79.
 Schuda (Stadt) 71 u. Anm. 2. 105.
 schwören (Siebenzahl) 66.
 Selkit 82, Anm. 1.

- Še-tir (= Ašnan) 55 (Liste).
si-a-tum 78 u. Anm. 4 (siehe auch *dir-tum*).
 Sibylle 77 u. Anm. 1.
 Siduri 76, Anm. 3.
 Siebengott 59, Anm. 2. 65.
 Siebenzahl 66. 81, Anm. 2. 99, Anm. 1 u. 2. 100.
E-si-kil-la 93.
 Šilig siehe Marduk von Eridu.
 sil-sir-sir 59, Anm. 2.
 Sin 87.
 Sintflut 73.
 Sirhān (Wadi) 75 (Karte); 76, Anm. 2. 106 u. Anm. 1.
 Sirgulla 50. 58, Anm. 3. 59, Anm. 1. 101. 104, Anm. 2.
 Siris 58, Anm. 1.
 Sirius 85. 102.
 (sil-)sir-sir 59, Anm. 2.
 sis-gal 59, Anm. 2.
 sis-gar 59, Anm. 2.
šitultu 97 u. Anm. 3 (Entscheidung).
 Skorpion 54. 60. 64 (Išgāra). 68 (Išg. des Meeres). 76. 81, Anm. 1. 82, Anm. 1. 86. 93, Anm. 1. 99 u. Anm. 1 u. 2. 102. 106 f.
 Skorpions-Menschen 76.
 Sopd 69. 85.
 Sopdet 85.
 Sothis 85.
 Stier des Mithra 101, Anm. 1.
 Stufenturm 90. 94. 95 f.
 südarabische Symbole 86 ff.
 Sündenfall 106 f.
 Sukamuna 87.
 Sumalia 87.
 Susa (Cyl. von) 102 (u. dazu noch 107).
 šú-ukkin-na 97.
 šú-ga-lam 98 u. Anm. 1. 100, Anm. 1.
 Tafelschreibung 79.
 Tammuz 79 f. 89, Anm. 2.
tašiltu 97, Anm. 3.
 Tebet 77, Anm. 4.
 Tef-nut 81, Anm. 1. 82, Anm. 2.
 Telam 97, Anm. 1.
 Telitu 97, Anm. 1.
 Thronia 76 u. Anm. 3.
 Thyatira 77, Anm. 1.
 Thymiaterion 82. 93. 100.
 thysiasterion 93, Anm. 1. 94, Anm. 1. 99.
 thyterion 93 f.
 Tiara (Mithra-Symbol) 99, Anm. 1.
 Tiere (Göttinnen auf T'n) 102.
 Tierkreis 107.
 Tierkreislicht 84 ff.
 Tihāmat 93, Anm. 1.
 Tischri 86, Anm. 2.
 Tišpak 93, Anm. 1.
 Titanenkampf 93, Anm. 1.
 Totenkult 78, Anm. 3.
 Träume 57. 68.
 Triton 92.
 Tron des Meeres 76, Anm. 3.
 Tum-Dul-azag-ga 52. 77.
 Tummal 105, Anm. 1.
 Tur-zi-zu-ab 55 (siehe auch Tammuz).
 ub-lilla siehe ar-lilla.
 ub-šu-ukkinna siehe ar-šu-ukkinna.
 Ud-má-Ešganna-ki-šurit 58. 101. 104, Anm. 2.
 ukkin 97.
 Umma oder Giš-chu 52, Anm. 1. 101.
 Unterwelt (Eingang zur) 100, Anm. 4.
 Unterweltsfluß Nusi 105.
 Ur, Könige von 59—61.
 Uranus (röm. Kaiser) 100, Anm. 4.
 Ur-Ešganna 51.
 Ur-gur 78.
 uri-gallu-Priester 59, Anm. 2 (auf S. 60).
 Uru-ka-gi-na 56. 101.
 Uwāl (Samak, Dilmun) 75, Anm. 1.
 Venusstern 85. 87 f.
 Vermählungshaus 59.

- | | |
|--|---|
| <p>Vertrocknung Arabiens 74.
 Wadd (Gott) 87.
 Waffe Marduks 93, Anm. 1 (u. vergl. 88).
 Wage = Joch 81, Anm. 1. 86, Anm. 2. 93 f. 100, Anm. 4.
 Wahrsagung (<i>bîru</i>) 68.
 WARD (New-York) 81, Anm. 1. 89, Anm. 1. 100, Anm. 3. 103. 105.
 Wassertrinken (der Toten) 78, Anm. 3.
 WEBER OTTO 86 ff.
 Weihrauch 57. 78 u. Anm. 1 u. 6. 79.
 Weltberg (im Norden) 90 u. Anm. 1. 98. 100, Anm. 4.</p> | <p>Widder 95.
 Zag (Ostarabien) siehe En-zag und Nin-zag.
 Za-gi-li-li 104, Anm. 3.
 Zahlen 77.
 Za-mal-mal 87.
 Zerwan 101, Anm. 1.
 Zickchen 54.
 Zisterne von Dilmun 80 (siehe auch Quelle).
 Zodiakallicht 82 ff.
 Zwillinge 86 f. 101, Anm. 1.
 Zypresse 74, Anm. 3.</p> |
|--|---|

Nachträglich seien noch folgende Zitate hinzugefügt:

- | | |
|--|--|
| <p>Apocalypse 77, Anm. 1 (2, 20); 89, Anm. 2 (9, 1 f.); 94, Anm. 1 (11, 1); 95 (8 ff.); 99 (6, 2 ff.).
 Azag-sud 108.
 BEZOLD C. 62.
 Cäsarea 72. 105.
 Conceptio Solis 107.
 CUMONT FRANZ 78, Anm. 3. 99, Anm. 1.
 DELAPORTE LOUIS 108.
 DELITZSCH FRIEDR. 90, Anm. 1.
 Dûr-ilu 104, Anm. 3.
 EISLER ROB. 66, Anm. 2. 76, Anm. 3. 80, Anm. 1.
 Epha 108.
 Fisch 100, Anm. 3. 107.
 FOERTSCH WILHELM 103. 107.
 HEUZÉY LEON 45. 109.
 HILPRECHT 66. 86 u. ö.</p> | <p>HINKE 64, Anm. 1. 81, Anm. 1.
 JEREMIAS ALFRED 103.
 Igel 107.
 kur-gal 89, Anm. 2. 108.
 LEGGE F. 101, Anm. 1.
 Nin-giš-zi-da 109.
 PINCHES THEOPH. 53 f. 60, Anm. 1.
 <i>sag-alim-ma</i> 108.
 SCHEIL 104.
 Schildkröte 77, Anm. 4.
 STAERK WILLY 66.
 ur-bad oder ur-idim 108 f.
 THUREAU-DANGIN 104, Anm. 2 (u. ö.).
 Vase 100. 109.
 WINCKLER HUGO 70 f. 103.
 ZIMMERN HEINR. 77, Anm. 1. 79, Anm. 1 u. 4. 80. 105.
 Zwillingsdrachen 107.</p> |
|--|--|

B. INDEX ZU S. A. MERCER'S THE OATH etc.

I. SUBJECT.

	Seite		Seite
adê	22, 23	deities invoked in treaties of the	
ag-a	28	New Assy. period	24
'amā	29	Dungi	3
amātu	26, 29	emidtu	39, 41
'amī	26	En-zu	9
amû	29	Erûa (= Tašmit)	9
assertive oath	14	ešrêtu	35
'awā	29	Gi-bil	9
awātu	29	Gimil-Sin	3
ba	39	giš-ku	12
bašmu	11, 35	Gudea	2
bar	39	Ḫana	8, 15
berīth	28	Ḫattu	13
Bur-Sin	3	Ḫu (ilu)	12
deities invoked in contracts of the		Ibī-Sin	3
Ḫam. period	7—8	igi	9
" " in contracts of the		il-pu-ut	39
Cassite period	16	'īma	26
" " in contracts of the		imittu	41
Assyrian period 17—18		ina	19, 20
" " in contracts of the		ina libbi	30
New Babyl. period 18		Išhanna (= Iš-ḫa-ra)	9, 12
" " in contracts of the		Išhara	13
Persian period 19—20		išten pût šanī naši	39
" " in treaties of the		Jupiter Lapis	12
Early Bab. period 21		karath	28
" " in treaties of the		Kasallu	8
Early Assy.		kâtâ	38
period	22—23	kud	4

	Seite
kud-da	28
letter literature	21—22
limun	13, 14
lû	29, 30
Lugal-Kimuna	7
Ma-'a-me-tum	27
maḥiṣ pûti	40
mamîtu	26 ff., 38
Mamîtu, as goddess	27
Mamîtu, as month	28
ma-mu	9
MAR (ilu)	12
mawmêtu	27
maymêtu	27
mōmatha	26
mu	4, 8, 17, 29
mu lugal	3, 4, 5
mu lugal-bi in-na-šag-ga	6
mu lugal-bi in-pad	5
mu lugal ni-in-pad	5
mu legal ni-na-pa(d)	4
mu lugal pad-da	4
mu-official	5
nam-erim	26, 30
nam-erim-a-an	4
nam-erim-bi in-tar	4
nam-tar	26
nasa'	29
našû	29
ni-iš i-lim	25
Ninmarki	3, 11, 12, 13
niš	13, 19, 20, 29 ff., 38
nišu	13, 30
Numušda	8
Nungal	11
oath-formula, different forms of	8
pad	29
pad-da	29
pašâru	32
perjury	32
phallus	39

	Seite
promissory oath	14
pû	39
pûtu	39, 40
pu-ut-ni	39
šabâtu	39
sag	39
sag-ba	26, 39
sag-ki	39
sakâru	30
šaššaru (šašaru)	10, 11, 13, 35
shir	41
shir ZAG	39, 41
šibutu	5
šimtu	26
Šit-tab	8
šu	4
šum	29
šumu	8
šum ilâni	30
šum ilâni rabûti	37
Šumma-ilu-la-ilu	38
šu-nir	10, 35
šurinnu	10, 35
šušgal	21, 38
tamû	28, 29
tar	4
tar-da	4
tar-ru-da	4, 28
tawû	29
Ud-ba-nu-illa	11
Ur-Gur	3
uš-ku priest	5
wama'a	26, 38
yama'	26
yamî	26
yamîn	38
ZAG	39
Za-kaṛ	9
zi	30
ζῆλος	27

II. REFERENCES.

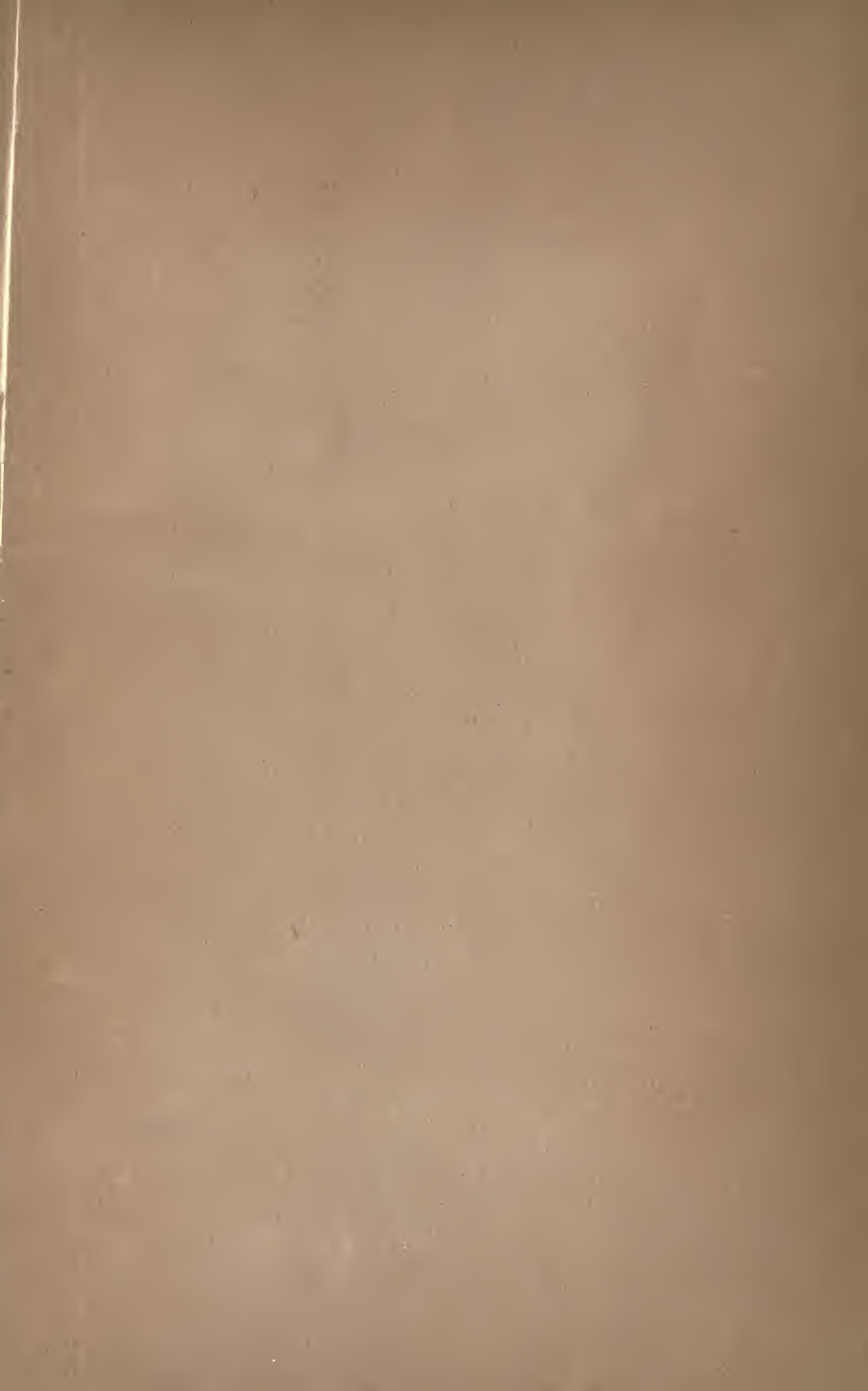
I. BABYLONIAN AND ASSYRIAN.

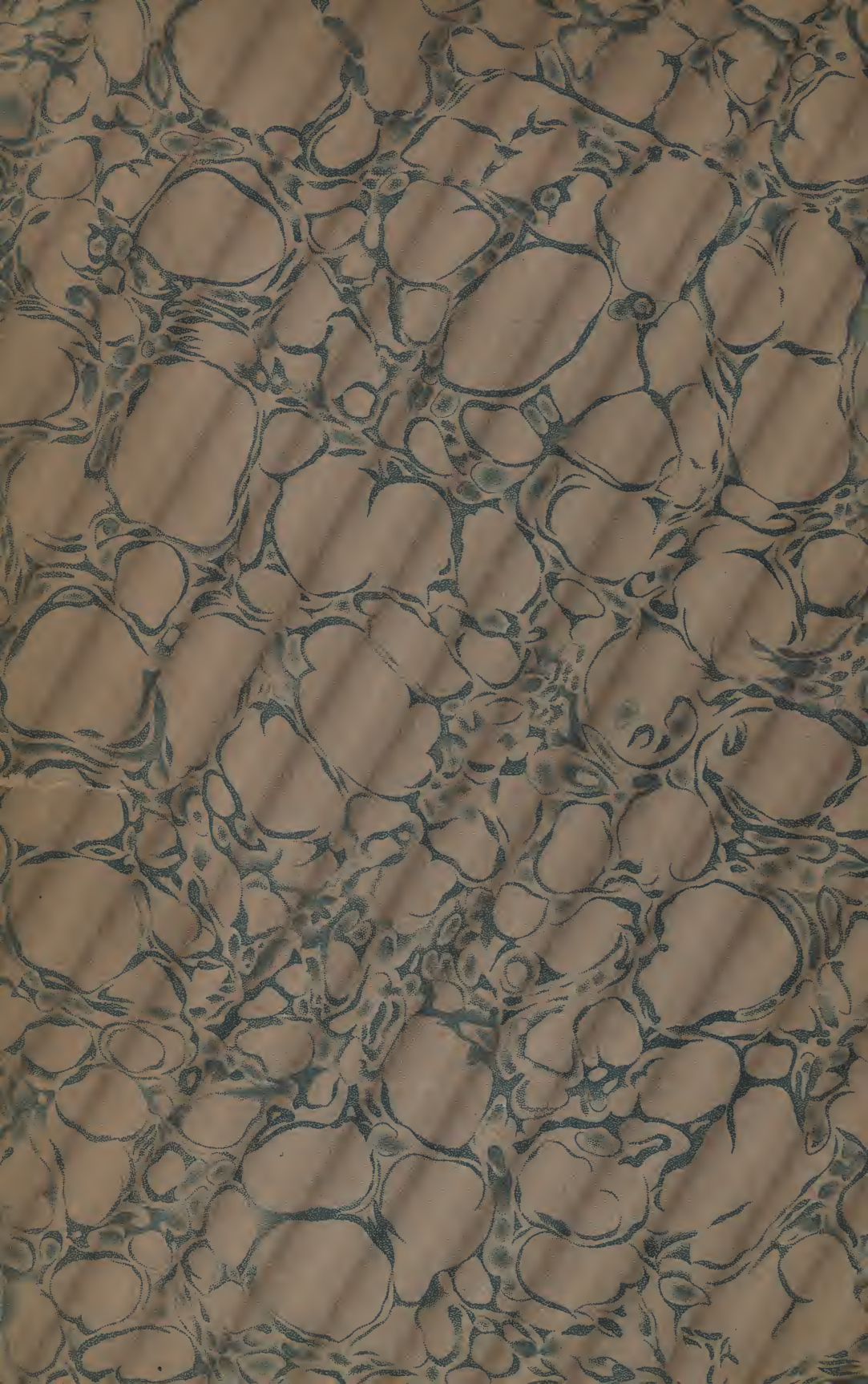
	Seite		Seite
BARTON 334, 220, 188, 47 . . .	3	KU. 374	12
Br. M. 80, 7—19, 46 . . .	24	„ 380	8
„ „ 82, 5—22, 130 . . .	24	„ 387	8
„ „ 84, 2—11, 172 . . .	18	„ 420	36
CLAY, BE. VIII, 1, 7 (25) . .	18, 19	„ 433	16
„ „ VIII, 21 (67) . . .	19	„ 434	16
„ „ VIII, 25 (26) . . .	18	„ 453	12, 13
„ „ VIII, 58 (4) . . .	19	„ 458	8, 32
„ „ X, 7 a (55) . . .	20	„ 459	32
„ „ X, 7 b (44) . . .	20	„ 478	13
„ „ 8 (9) . . .	20	„ 489	9, 15, 36
CT. VI, 34 b, l. 4—7 a . . .	39	„ 516	15
„ VI, 40 a, l. 13—15 . . .	28	„ 550	36
„ VIII, 15 c, l. 15 etc. . .	36	„ 578	9
„ VIII, 28 a . . .	42	„ 589	9
„ VIII, 28 b, l. 32 . . .	34	„ 661	9
„ XXIII, 18, 38 . . .	9	„ 686	10, 15
„ XXIV, 31, 84 . . .	9	„ 688	8, 42
Cyr. 277, 16 ff. . . .	19	„ 689	34
Cuthean Legend, Col. II, l. 13		„ 695	10
and l. 23	30	„ 696	10
Dar. 260	19	„ 697	8, 10
„ 358, l. 5	19	„ 706	10
„ 468, l. 8	19	„ 708	10, 11, 13
Gilg. Ep. X, 6	27	„ 713	15
„ „ XI, 165 f.	29	„ 715	11, 12
HARPER'S Letters IV, 384 . .	36	„ 716	10
„ „ VI, 584 . . .	22	„ 718	10
KU. 24	16	„ 726	7
„ 26	13	„ 730	11
„ 34	13	„ 734	11
„ 36	12, 13	„ 742	10
„ 83	39	„ 776	8
„ 136	14	„ 797	10
„ 139	16	„ 803	15
„ 141	14	„ 915	9
„ 266	8	„ 917	9
„ 274	8	„ 930	15
„ 370	8	„ 1029	9

	Seite		Seite
KU. 1055	11	V R. 1, 114—119, 132	23
„ 1069	12	„ „ 1, 21	30
„ 1090	15	„ „ 7, 85, 93	20, 23
„ 1092	7	„ „ 8, 50	20
„ 1130	9, 36	„ „ 8, 45, 67	23
„ 1151	8	„ „ 8, 45	30
„ 1153	7	„ „ 9, 72	23
„ 1162	36	„ „ 10, 28	23
„ 1164	36	„ „ 20, No. 1, rev. 10	28
„ 1194	7, 8, 11, 14	„ „ 20, 9—10, e—f	30
Maqlu VII, l. 130 b	29	„ „ 20, No. 1, 11 e—f	32
MYHR. I (1)	4	„ „ 21, a—b, l. 41	30
„ III (4)	4	„ „ 21, 37—44	30
„ VI (13)	5	„ „ 29, 47	30
„ VII (14)	4	RCT. 21, obv. l. 2 etc.	20
„ VIII (15)	5	Rm. 2, No. 427.	24
NE. XI, 70	39	RTC. 17	38
Nbk. 103, l. 18	18	„ 293	4
„ 116, l. 10	18	„ 294	5
„ 164, l. 37	18, 19	„ 295	4, 6
„ 345	18	Sa-tilla I	5
PEISER 92	16	„ „ XIV	4
„ 114	16	„ „ XVI	4, 6
PSBA. X pl. IV, l. 44	18	„ „ XXI	3
II R. 26, No. 1 add. \oplus 84, Col. 4, 32—34	35	Strassm. Liverpool 8	18
II R. 44, 15g	41	Š III, l. 44	38
IV R. 7, Col. II, 2, 12, 22, 32 etc.	30	Š V—VI, 49f.	30
„ „ 7/8, Col. I, 49f.	30	Š VIII, l. 14	27
„ „ 14, No. 2, obv. l. 23f.	26	TA 29, No. 3, l. 122	22
„ „ 23, Col. I, l. 15	39	„ 67, l. 13	22
„ „ 33	28	„ 148, No. 3, l. 36—37	22
„ „ 35, No. 1, l. 6—7	30	„ 149, No. 4, l. 59—60	22
V R. 1, 119, 132	20	„ 164, No. 2, l. 32 and l. 39	22
		VATh. 135, l. 10	20

2. BIBLICAL.

Gen. XIV, 22	38	Neh. III, 6	35
„ XV, 9, 10, 17	40	Jer. XXXIV, 18	40
„ XXIV, 2	39	Hab. I, 16	21
„ XXXI, 53	37	Mk. VII, 11—12	33
Deut. XXXII, 40	38	Rev. X, 56	38
I Sam. XIV, 39	37		





University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File"
Made by LIBRARY BUREAU

